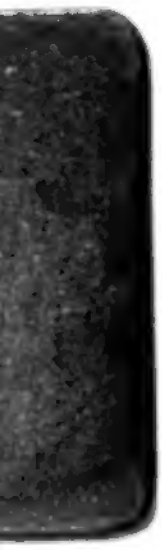
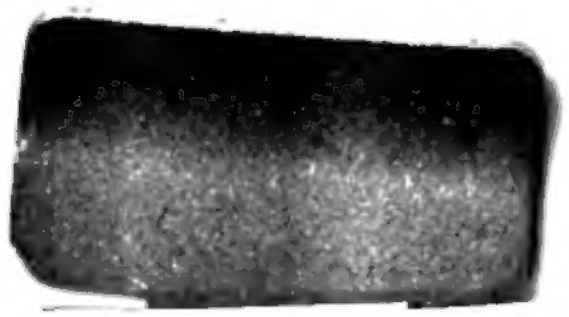
Digitized by Google

NAZIONALE
BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
201
27 C
3
ROMA





ROMA
R.V.F.

Digitized by Google

3429

DIE

METAPHYSIK

DES

ARISTOTELES.

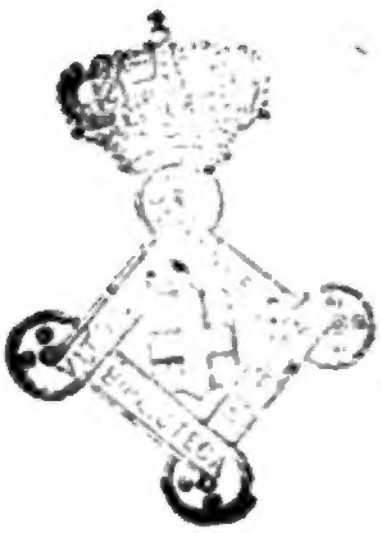
GRUNDTEXT, ÜBERSETZUNG UND COMMENTAR

NEBST ERLÄUTERNDEN ABHANDLUNGEN

VON

Dr. ALBERT SCHWEGLER,

PRIVATDOCENTEN AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN.



DRITTER BAND.

DES COMMENTARS ERSTE HÄLFTE.

Tübingen,

DRUCK UND VERLAG VON L. FR. FUES.

1847.

Digitized by Google

BIBLIOTECA NACIONAL DE MAESTROS
201
27 C
3

Digitized by Google

Vorrede.

Der versprochene Commentar zur aristotelischen Metaphysik erscheint hiemit zur ersten Hälfte; die zweite etwas umfangreichere Abtheilung soll, wie ich hoffe, im Laufe dieses Jahrs nachfolgen.

Ueber die Gesichtspunkte, von denen aus der Commentar angelegt und bearbeitet ist, habe ich mich in der Vorrede zum ersten Bande genügend ausgesprochen: ich darf darauf zurückweisen.

Nur hinsichtlich des ersten Buchs der Metaphysik, wie überhaupt derjenigen Stellen, in welchen Aristoteles die philosophischen Prinzipe seiner Vorgänger berichterstattend oder beurtheilend abhandelt, muss ich eine Bemerkung vorausschicken. Ich habe mich an allen solchen Stellen auf die blosse Auslegung beschränkt. Sobald Das, was Aristoteles sagen wollte, sprachlich und exegetisch festgestellt war, und nur aus anderweitigen Gründen die historische Richtigkeit der aristotelischen Angaben in Frage stand, kurz an allen den Punkten, über welche eine kritische Geschichte der griechischen Philosophie nähere Auskunft zu geben hat, habe ich mich mit Verweisungen auf die betreffenden Monographieen sowie die Geschichtswerke von Ritter, Brandis und Zeller begnügt. »Die aristotelische Darstellung und Kritik der gesammten voraristotelischen Philosophie« wäre ohne Zweifel ein sehr dankbarer Gegenstand für eine

Digitized by Google

eingehende historisch-kritische Einzelschrift: allein ein Commentar, wie der vorliegende, musste das umfassende, hier in Untersuchung kommende Material bei Seite lassen, wenn er nicht weit über die ihm gesteckten Grenzen hinausgeführt werden wollte. Nur vornherein sind hin und wieder einige historisch-kritische Ausführungen stehen geblieben; im Verlaufe des Commentars habe ich Alles, was ich von jenem Gesichtspunkt aus niedergeschrieben hatte, unterdrückt.

Vielleicht darf der Unterzeichnete auf das Verdienst Anspruch machen, für das innere Verständniss der noch so mannigfacher Aufhellung bedürftigen aristotelischen Metaphysik, so wie für die kritische Feststellung ihres Textes einen nicht unbrauchbaren Beitrag geliefert zu haben. Für die nicht unbeträchtlichen Opfer, die er mit dieser Arbeit gebracht hat, wird er sich reichlich belohnt finden, wenn unbefangene und berufene Beurtheiler ihm diese Anerkennung nicht verweigern.

Tübingen, Mitte April 1847.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Erstes Buch.

Inhalt des ersten Buchs.

1) Die Philosophie (Metaphysik) ist die Wissenschaft des Warums der Dinge, die Wissenschaft gewisser Gründe und Prinzipe — Cap. 1.
2) Sie ist die Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipe, *τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν θεωρητική* — Cap. 2, 1—14. Ihr allgemeiner Character 2, 15—27.
3) Angabe der vier letzten Gründe oder Prinzipe: Stoff, Form, bewegende Ursache und Endursache Cap. 3, 1. Unter diese vier Prinzipe lassen sich die Prinzipe sämmtlicher früherer Philosophen in folgender Weise subsumiren:
   a. Ein stoffliches Prinzip, eine *ἀρχὴ ἐν ὕλης εἴδει*, haben aufgestellt die ältesten Naturphilosophen, Thales u. s. f. Cap. 3, 4—14.
   b. Von hier aus schritt man fort zur Annahme einer bewegenden Ursache, einer *ἀρχὴ τῆς κινήσεως*, ein Standpunkt, der in Anaxagoras zur Setzung eines weltursächlichen *νοῦς*, in Empedokles zur Zerlegung der bewegenden Ursache in zwei sich entgegengesetzte Kräfte führte, Cap. 3, 15—4, 16.
   c. Die Pythagoreer und Eleaten gehören theils nicht hieher, theils ist ihr Verhältniss zu den angegebenen Prinzipien nicht klar genug, Cap. 5, 1—25. Kurze Recapitulation 5, 26—31.
   d. Plato und seine Prinzipe: er hat das Prinzip der Form, des *τί ἐστι* (6, 15. 7, 5) aufgebracht, Cap. 6.
   e. Rückblick: Cap. 7. Was die bisherigen Philosophen als philosophische Errungenschaft uns hinterlassen haben, ist also 1) das Prinzip des Stoffs, 2) das Prinzip der

Digitized by Google

bewegenden Ursache, 3) etwa noch das Prinzip der formellen Ursache; am wenigsten ist bei ihnen das vierte Prinzip, das Prinzip der Endursache zu seinem Rechte gekommen.

4) Kritik der bisherigen Philosophen, Cap. 8—10. a) Der ältesten Physiologen, die nur Ein (materielles) Prinzip (8, 1—10); b) des Empedokles und Anaxagoras, die mehrere (materielle) Prinzipe angenommen haben (8, 14—20); c) des (immateriellen) pythagoreischen Zahlenprinzips (8, 21—31); d) der platonischen Ideen- und Zahlenlehre (c. 9). e) Recapitulation: die ganze bisherige Philosophie trägt einen unentwickelten, mangelhaften Character.

Digitized by Google

Cap. 1.

Begriff der σοφία oder ersten Philosophie im Allgemeinen.

Das erste Capitel erörtert die theoretischen Standpunkte der Sinnenwahrnehmung (αἴσθησις), der Empirie (ἐμπειρία) und der Theorie (τέχνη), erläutert ihr gegenseitiges Verhältniss und gründet darauf die Begriffsbestimmung der Philosophie als einer Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien. Sofern man nämlich insgemein Denjenigen, der das Warum (τὸ διότι) kennt, den τεχνίτης (oder θεωρητικὸς) für weiser (σοφώτερος) hält, als den ἔμπειρος, der nur das Was (τὸ ὅτι) weiss, so geht daraus hervor, dass man unter Weisheit (σοφία) überhaupt das Wissen des Warum, die Wissenschaft der πρῶτα αἴτια zu verstehen hat: *οὗ ἕνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον, τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες* (§. 25).

1. Aehnlich spricht sich über den Werth des Gesichts und über sein Verhältniss zum Erkennen auch Plato aus Tim. 47, a. b. Vgl. ausserdem Poet. c. 4. 1448, b, 13: *μανθάνειν οὐ μόνον τοῖς φιλοσόφοις ἥδιστον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως· — διὰ τοῦτο χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὁρῶντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον.* — Die arist. Lehre von der Sinneswahrnehmung und dem Verhältniss derselben zur ἐπιστήμη entwickelt Heyder, krit. Darstellung der arist. Dial. I, 1, 160 ff.

3. De sens. et sens. 1. 437, a, 5: *διαφορὰς πολλὰς εἰσαγγέλλει καὶ παντοδαπὰς ἡ τῆς ὄψεως δύναμις διὰ τὸ πάντα τὰ σώματα μετέχειν χρώματος, ὥστε καὶ τὰ κοινὰ διὰ ταύτης αἰσθάνεσθαι μάλιστα, λέγω δὲ κοινά, σχῆμα, μέγεθος, κίνησιν, ἀριθμόν.* Aehnlich de anim. III, 2. 426, b, 10. *Διαφορὰ* drückt die eigenthümliche Bestimmtheit, das eigenthümliche Sein einer *οὐσία αἰσθητὴ* im Verhältniss zu einer andern aus, vgl. Met. VIII, 2, 3. 6. 7. Qualität (ποιότης) eines

Digitized by Google

Dings ist der Unterschied (*ἡ διαφορὰ*) seines Wesens, Met. V, 14, 1. 6. Vermittelst der Unterschiede (*διαφοραὶ*) bestimmt man die Form, das Wesen eines Dings: *ἔοικεν ὁ διὰ τῶν διαφορῶν λόγος ὁ τῦ εἴδυς καὶ τῆς ἐνεργείας λόγος εἶναι* Met. VIII, 2, 16.

Γνωρίζειν τι schreibt Bekker mit dem überlieferten Text, obwohl die zwei besten Handschriften E und A^b *τι* weglassen. Nun ist zwar die Vulgate allerdings sowohl durch den bessern griechischen Sprachgebrauch, als durch ähnlichlautende Stellen z. B. Met. X, 1, 32: *καὶ τὴν ἐπιςήμην δὲ μέτρον τῶν πραγμάτων λέγομεν καὶ τὴν αἴσθησιν διὰ τὸ αὐτό, ὅτι γνωρίζομέν τι αὐτοῖς* — geschützt: allein Aristoteles liebt es sonst, Zeitwörter, die nach der Regel einen Objectsaccusativ fordern, absolut zu setzen, wenn das Object ein unbestimmt zu denkendes ist. So gleich unten §. 11: *ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυγχάνοντας ὁρῶμεν τὰς ἐμπείρυς.* §. 16: *τῶν ἀψύχων ἕνια ποιεῖ μέν, οὐκ εἰδότα δὲ ποιεῖ* (wo das von einigen Handschriften hinzugesetzte *ἃ ποιεῖ* höchst wahrscheinlich ein Glossem ist), so namentlich *γνωρίζειν* selbst V, 6, 24: *ᾧ γὰρ πρώτῳ γνωρίζομεν, τοῦτο πρῶτον μέτρον.* Aehnlich steht *ποιεῖν* absolut I, 9, 37: *τὸ αἴτιον, δι' ὃ πᾶς νοῦς καὶ πᾶσα φύσις ποιεῖ.* VII, 8, 17: *ἱκανόν, τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τῦ εἴδυς αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ.* VII, 7, 18. 9, 14: *ἀνάγκη προϋπάρχειν ἑτέραν ὐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν, ἣ ποιεῖ.* VIII, 6, 10. XIV, 5, 17: *οὔτε τῷ ποιῆσαι αἴτιος ὁ ἀριθμός, οὔτε ὅλως ὁ ἀριθμός κτλ.* Ebenso *ἀγνοεῖν* IV, 5, 8: *τρόπον μέν τινα ὀρθῶς λέγυσι, τρόπον δέ τινα ἀγνοῦσιν.*

4. Man vergleiche folgende Stellen, für den ersten Satz *φύσει μὲν οὖν αἴσθησιν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῷα*, de sens. et sens. 1. 436, b, 10: *τοῖς ζῴοις, ᾗ μὲν ζῷον ἕκαςον, ἀνάγκη ὑπάρχειν αἴσθησιν· τύτῳ γὰρ τὸ ζῷον εἶναι καὶ μὴ ζῷον διορίζομεν* — fürs Folgende Anal. post. II, 19. 99, b, 34: *φαίνεται τῦτο πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλῦσιν αἴσθησιν· ἐνύσης δ' αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζῴων ἐγγίγνεται μονὴ τῦ αἰσθήματος, τοῖς δ' οὐκ ἐγγίγνεται* [zugleich eine Bestättigung des Bekker'schen *ἐγγίγνεται* in uns. St.]. — *ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίνεται μνήμη, ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τῦ αὐτῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐςίν. ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τῦ καθόλυ ἐν τῇ ψυχῇ, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιςήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιςήμης.* Dazu Trendelenburg de anim. S. 170 f. und Waitz Comm. z. d. St.

Digitized by Google

Die gleiche Stelle und Bedeutung, welche der *μνήμη* in unserer Stelle gegeben wird, wenn sie als das Vermittelnde zwischen *αἴσθησις* und *φαντασία* einerseits, *μάθησις* und *ἐμπειρία* andererseits erscheint, weist ihr Aristoteles auch sonst an, z. B. de memor. 1. 449, b ff., wo namentlich ihr Verhältniss zur *φαντασία* näher auseinandergesetzt wird; vgl. ausserdem TRENDELENBURG zu de anim. S. 167 f.

Den Text unserer Stelle betreffend so verdient die, auch von FONSECA gebilligte Lesart Alexanders und der Codd. A^b D^b *ταῦτα φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα* entschieden den Vorzug vor der andern *τὰ μὲν φρόνιμα, τὰ δὲ κτλ.*, die offenbar auf ängstlicher Nachbesserung beruht, und der aristotelischen Weise der Gedankenentwickelung ganz entgegen ist. Nachdem Aristoteles im Vorangehenden die Thiere in zwei Classen eingetheilt hat, in solche, die kein Gedächtniss haben, und in solche, die Gedächtniss haben, spricht er nun zuerst über die Thiere der letzteren Classe ein ganz allgemeines Urtheil aus, sie seien *φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα τῶν μὴ δυναμένων μνημονεύειν*, und dann erst theilt er auch diese Classe, unter dem Gesichtspunkt des Gehörsinns, wieder in zwei Classen ein, in *ζῷα φρόνιμα* und *ζῷα μαθητικά*.

Auffallen kann das Prädicat *φρόνιμος*, das in unserer Stelle den Thieren gegeben wird. Auch Alexander Schol. 521, b, 25 erklärt die vorliegende Bedeutung jenes Worts für ungewöhnlich und bemerkt: *κυρίως ἡ φρόνησις περὶ τὰ βουλευτὰ καὶ ἐν τῷ βουλεύεσθαι, καὶ λέγεται ἕξις βουλευτική.* Diess ist allerdings der gewöhnliche Sprachgebrauch des Aristoteles, s. Eth. Nic. VI, 5. 1140, a, 25: *δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα· — ὥστε καὶ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός· — λείπεται ἄρα φρόνησιν εἶναι ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά·* ähnlich Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 8 ff. VI, 13. 1143, b, 20 ff. Polit. III, 4. 1277, a, 14 ff. b, 25 ff.; vgl. TRENDELENBURG zu de anim. III, 3, 3. In unserer Stelle dagegen scheint *φρόνιμος* in einer mit *μαθητικὸς* verwandten Bedeutung zu stehen, wie meist bei Plato, der z. B. Conv. 202, a. *φρόνησις* als Wechselbegriff von *σοφία* und im Gegensatz gegen *ἀμαθία* gebraucht. Nichts desto weniger kann auch in unserer Stelle, wie TRENDELENBURG a. a. O. richtig bemerkt, die gewöhnliche aristotelische Definition von *φρόνιμος*: *δυνατὸς καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ*

Digitized by Google

συμφέροντα ohne Zwang festgehalten werden, was auch schon Alex. a. a. O. thut, wenn er rechtfertigend hinzusetzt: *λέγεται φρόνησις καὶ ἡ περὶ τὰ πρακτὰ φυσικὴ εὐφροφία, ἥτις ἐν τοῖς μνημονεύειν δυναμένοις γίγνεται.* Was beim Menschen practischer Verstand, ist beim Thier practischer Instinkt. Einen lichtvollen Commentar hiefür gibt Eth. Nic. VI, 7. 1141, a, 26: *διὸ καὶ τῶν θηρίων ἔνια φρόνιμά φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὑτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύναμιν προνοητικήν.*

5. Hist. anim. IX, 40. 627, a, 17: *αἱ μέλιτται — ἔχιν ἄδηλον ὅλως εἰ ἀκούουσιν.*

Von der (den Werth des Gesichts noch übertreffenden) Bedeutung des Gehörs für das Erkennen und Lernen handelt besonders de sensu et sens. 1. 437, a, 4: *τῶν αἰσθήσεων πρὸς μὲν τὰ ἀναγκαῖα κρείττων ἡ ὄψις, πρὸς δὲ νοῦν ἡ ἀκοή· — πρὸς φρόνησιν ἡ ἀκοὴ πλεῖον συμβάλλεται μέρος· ὁ γὰρ λόγος αἴτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστὸς ὤν· — διόπερ φρονιμώτεροι τῶν ἐκ γενετῆς ἐστερημένων εἰσὶν ἑκατέρας τῆς αἰσθήσεως οἱ τυφλοὶ τῶν ἐνεῶν καὶ κωφῶν.*

6. Zum Inhalt des §. vgl. de anim. II, 3. 415, a, 5 ff. — Die Behauptung *τὰ ἄλλα ζῶα ἐμπειρίας μετέχει μικρόν* kann auffallen. Da die aristotelische *ἐμπειρία*, wie aus dem unmittelbar Folgenden hervorgeht, schon theoretische Vernunftthätigkeit, denkende Betrachtung, *λογική τις γνῶσις* (Alex. Schol. 522, b, 29) ist, so erscheint es befremdlich, dass sie nichts desto weniger, wenn gleich in untergeordnetem Maasse, auch den Thieren zugeschrieben wird. Alexander bemerkt jedoch richtig: *ἐμπειρίας μετέχειν παρὰ τὸν ἄνθρωπον τὰ ἄλλα ζῷα μικρὸν εἶπεν, ἤτοι ὅτι μηδὲν λέγων* (vgl. für diese Redeweise die zahlreichen von Pierson im Möris zum Philet. des Ael. Herod. S. 450 und von Heyne zu Il. V, 800. Tom. V. S. 149 gesammelten Beispiele), *ἢ ὡς καὶ ἐν ἐκείνων τισὶν ἐπ' ὀλίγον ἐγγιγνομένης ἐμπειρίας, ἀνάλογον ὥσπερ εἶπε καὶ περὶ φρονήσεως.*

8. Gelegentlich führt Aristoteles den Satz des Polus (vgl. über diesen bekannten Schüler des Gorgias Grön van Prinsteren, Prosop. Plat. S. 184 ff. Foss, de Gorg. Leont. S. 61. Spengel, art. script. S. 84 ff.) an: *ἡ μὲν ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ἡ δ' ἀπειρία τύχην.* Aristoteles hat diesen Satz entweder dem platonischen Gorgias (in welchem Falle Zeller's Register der platonischen Citate bei Aristoteles Plat. Stud. S. 201 um die vorliegende Stelle zu vermehren wäre) oder dem auch schon von Plato angeführten *σύγγραμμα* des

Digitized by Google

Polus entnommen. Bei Plato sagt nämlich Polus das Nämliche fast mit den gleichen Worten: *ὦ Χαιρεφῶν, πολλαὶ τέχναι ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ τῶν ἐμπειριῶν ἐμπείρως εὑρημέναι· ἐμπειρία μὲν γὰρ ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην, ἀπειρία δὲ κατὰ τύχην* (Gorg. 448, C. wozu die Anm. HEINDORF's und STALLBAUM's). Allein schon zu dieser Stelle bemerkt der Scholiast: *φασὶ μὴ ἐξ αὐτοσχεδίου τὸν Πῶλον ταῦτα εἰπεῖν, προσγγραψάμενον δέ* (Schol. in Plat. S. 338. Bekk., 101. Rubnk.), und ausdrücklich heisst es weiter unten Gorg. 462, b: *Πωλ. Ἀλλὰ τί σοι δοκεῖ ἡ ῥητορικὴ εἶναι; Σωκρ. Πρᾶγμα ὃ φῂς σὺ ποιῆσαι τέχνην ἐν τῷ συγγράμματι ὃ ἐγὼ ἔναγχος ἀνέγνων. Πωλ. Τί τοῦτο λέγεις; Σωκ. Ἐμπειρίαν ἔγωγέ τινα.* Dem entsprechend sagt auch SYRIAN in seinen Scholien zu den *στάσεις* des Hermogenes (Rhet. graec. Walz. IV, 44): *ὅθεν καὶ Πῶλος ὁ Γοργίου μαθητὴς ἐν τῇ τέχνῃ* (über diese Bedeutung von *τέχνη* s. STALLBAUM zu Plat. Phaedr. 171, C.) *φησίν· πολλαὶ τέχναι ἐν ἀνθρώποις εἰσὶν ἐκ τῶν ἐμπειριῶν ἐμπειρίας* [schreibe *ἐμπείρως*] *εὑρημέναι.* Der Sinn der fraglichen Sentenz, auf deren gorgianischen Gleichklang der platonische Scholiast mit Recht aufmerksam macht (Schol. in Plat. S. 338. Bekk.: *σκόπει τὰ πάρισα τοῦ Πώλου, ἐμπειρία — ἀπειρία, τέχνη - τύχη*) kann kein anderer sein als der: Erfahrung (d. h. fleissige Empirie) führt zur Kunst (d. h. zur Theorie), Unerfahrenheit gibt dem Zufall Preis. Anders Eth. Nic. VI, 4. 1140, a, 18: *τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτά ἐστιν ἡ τύχη καὶ ἡ τέχνη, καθάπερ καὶ Ἀγάθων φησὶ „τέχνη τύχην ἤρεσε καὶ τύχη τέχνην.“* Dazu Rhet. II, 19. 1392, b, 7 ff.

9. Die Theorie (*ἡ τέχνη = ἡ γνῶσις τῶν καθόλου*, wie sie §. 12 definirt wird) entsteht, indem aus einer Summe von Beobachtungen, von Erfahrungen, ein allgemeiner, die gleichartigen Fälle und Erscheinungen unter sich befassender Satz, mit andern Worten, ein Gesetz abgeleitet wird. Aehnlich Anal. post. I, 31. 88, a, 2 ff. Die Theorie ist ein Complex von Gesetzen, das Gesetz hinwiederum das in dem Mannigfaltigen der Empirie (*ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπ. ἐννοημάτων*) wiederkehrende Eine, Gemeinsame, Generelle (*μία καθόλου γίνηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις*). Der Fortschritt der *ἐμπειρία* zur *τέχνη* beruht auf der Zurückführung des gleichartigen Vielen auf das in ihm identische Eine. Die *τέχνη* verhält sich hiernach zur *ἐμπειρία*, wie die *ἐμπειρία* hinwiederum zur *αἴσθησις*. Alexander erläutert das gegenseitige Verhältniss dieser theoretischen Stand-

Digitized by Google

punkte treffend in den Worten: *πῶς γίγνεται ἡ ἐμπειρία ἐκ τῆς μνήμης, σαφῶς λέγει. λογικὴ γάρ τις γνῶσις ἤδη ἡ ἐμπειρία, ταύτῃ τῆς τέχνης ἐλαττωμένη, ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία γνῶσίς τίς ἐστι καθολικὴ τοῦ πολλάκις μνημονευθέντος, ὅπερ ἦν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δὲ τέχνη ἃ μόνον τέτα γνῶσίς ἐστιν, ἀλλὰ καὶ παντὸς τῷ τέτῳ ὁμοίᾳ ὡς ἑνός· καὶ ἔχει ὡς ἐμπειρία πρὸς μνήμην οὖσαν ἑνός τινος κατ' ἀριθμὸν ἢ πράγματος ἢ λόγου, ἕτως τέχνη καὶ ἐπιςήμη πρὸς ἐμπειρίαν. ἡ μὲν γὰρ ἐμπειρία τῶν πολλῶν τε καὶ καθ' ἕκαςα ἦγουν αἰσθητῶν, ὧν ἐστιν ἡ μνήμη, εἰς μίαν περίληψιν καὶ γνῶσίν ἐστι συςολή, ἡ δὲ τέχνη τῶν πολλῶν ἐμπειριῶν συγκεφαλαίωσίς ἐστιν.*

Was Aristoteles mit *ὑπόληψις* in unserer Stelle bezeichnen will, ist aus dem ganzen Zusammenhange klar: *ὑπόληψις* hat hier natürlich nicht, wie sonst, die Bedeutung einer subjectiven, willkührlich gefassten oder mindestens unvermittelten und ungerechtfertigten Ansicht, sondern diejenige eines rationellen aus der Erfahrung abstrahirten Grundsatzes oder Prinzips. Die erstere Bedeutung ist allerdings bei Aristoteles die ungleich häufigere: man sehe die von Waitz zu Anal. pr. II, 21. 66, b, 19 gesammelten Beispiele: doch gebraucht Aristoteles die Worte *ὑπολαμβάνειν* und *ὑπόληψις* auch in weiterem Sinn ohne nachtheilige Nebenbedeutung z. B. de anim. III, 3. 427, 16. 25. 28. Met. I, 8, 8.: bisweilen bezeichnet er mit ihnen den Act der Aufstellung und Formulirung, der bestimmten Fixirung eines allgemeinen Grundsatzes oder Gedankens, s. Trendelenburg zu de anim. III, 4, 3. S. 469. Eine mehr neutrale Bedeutung, mindestens ohne schlimmen Sinn, hat *ὑπολήψις* auch im nächstfolgenden Cap. 2, 2.: *εἰ δὴ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις* (die herrschenden Ansichten, Biese, Phil. d. Arist. I, 372), *ἃς ἔχομεν περὶ τῆ σοφῆ* (ebenso Polit. VIII, 5. 1339, b, 7.: *τὴν ὑπόληψιν ἣν ἔχομεν περὶ τῶν θεῶν*). Mehr mit unserer Stelle verwandt ist I, 3, 8. 9, 8.

12. Eth. Nic. VI, 8. 1141, b, 14: *οὐκ ἔστιν ἡ φρόνησις τῶν καθόλα μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἑτέρων εἰδότων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι. εἰ γὰρ* — ein dem §. 13 entsprechendes Beispiel — *εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὔπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδώς, ὅτι τὰ ὀρνίθεια κοῦφα καὶ ὑγιεινὰ ποιήσει, μᾶλλον.* Rhet. I, 2. 1356, b, 28: *οὐδεμία τέχνη σκοπεῖ τὸ καθ' ἕκαστον, οἷον ἡ ἰατρικὴ τί Σωκρά-*

Digitized by Google

τει τὸ ὑγιεινόν ἐστιν ἢ Καλλίᾳ, ἀλλὰ τί τῷ τοιῷδε ἢ τοῖς τοιοῖσδε· τοῦτο μὲν γὰρ ἔντεχνον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον ἄπειρον καὶ ἀεπιστήτον. Anal. Prior. II, 21. 67, a, 22 ff. Anal. Post. I, 1. 71, a, 24 ff. II, 13. 97, b, 26.

13. Aehnlich Anal. pr. II, 21. 67, a, 27 ff. Rhet. II, 19. 1393, a, 17: *χυριώτερά ἐστι πρὸς τὴν χρείαν τῶν καθόλου τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων*, was KNEBEL richtig übersetzt: „für den praktischen Gebrauch ist die Kenntniss des Einzelnen einflussreicher, als die des Allgemeinen."

14. Aristoteles unterscheidet *ἐπαΐειν* und *εἰδέναι*. Das Erstere scheint sich zum Letzteren zu verhalten, wie die *σύνεσις* (oder das *συνιέναι*) zur *ἐπιστήμη*, ein Verhältniss, das Eth. Nic. VI, 11. 1142, b, 34 ff. erörtert wird; *εἰδέναι* ist theoretische Erkenntniss, *ἐπαΐειν* oder *συνιέναι* praktische Urtheilskraft.

15. Vgl. I, 3, 1: *τότε γὰρ εἰδέναι φαμὲν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρώτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν.* II, 2, 17: *τότε γὰρ εἰδέναι οἰόμεθα, ὅταν τὰ αἴτια γνωρίσωμεν.* VII, 1, 10. Anal. Post. II, 11. 94, a, 20: *ἐπίστασθαι οἰόμεθα, ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν.* I, 2. 71, b, 9: *ἐπίστασθαι οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς, ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν.* a. a. O. b, 30: *τότε ἐπιστάμεθα, ὅταν τὴν αἰτίαν εἰδῶμεν.* I, 31. 87, b, 39 ff. I, 33. 89, a, 22 f. II, 1. 89, b, 29. II, 2. 90, a, 1. Phys. I, 1. 184, a, 12: *τότε οἰόμεθα γινώσκειν ἕκαστον, ὅταν τὰ αἴτια γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρώτας.* II, 3. 194, b, 18: *εἰδέναι οὐ πρότερον οἰόμεθα ἕκαστον πρὶν ἂν λάβωμεν τὸ διὰ τί περὶ ἕκαστον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λαβεῖν τὴν πρώτην αἰτίαν.* Wie sich das Wissen des *ὅτι* zum Wissen des *διότι* verhält, wird im Allgemeinen erörtert Anal. post. I, 13. 78, a ff.

16. Vgl. Anal. post. I, 31. 88, a, 5 ff. Man bemerke das Neutrum *εἰδότα* statt des von den Sprachgesetzen eigentlich geforderten Maskulinums *εἰδότας*. Analoge Beispiele für die Attraction des Prädicats geben BERNHARDY, wissenschaft. Syntax S. 337. STALLBAUM zu Plat. Men. 79, e.

17. Die Worte *ὡς οὐ κατὰ τὸ πρακτικὸς εἶναι σοφωτέρους ὄντας* wollen sich mit dem Vorhergehenden durchaus nicht reimen. Nicht, sofern sie Praktiker sind, sollen die *χειροτέχναι* weiser sein, sondern sofern sie den Begriff haben. Weiser als wer? Doch nicht, als das Feuer. Ueberdiess wird das *σοφώτερον εἶναι* und das *λόγον ἔχειν* im

Digitized by Google

Vorhergehenden (§. 16) den Baumeistern im Gegensatz gegen die Handwerker zugeschrieben, und das *γνωρίζειν τὰς αἰτίας* den Letztern geradezu abgesprochen. Die Auskunft des Casaubonus, unsern Satz vom Vorhergehenden ganz abzutrennen und allgemein zu fassen (worauf auch die Variante oder Conjectur *ὄντας τινὰς* deutet), befriedigt nicht, da der ganze Satz jedenfalls schon seiner syntaktischen Anlage nach den Zweck hat, die vorangehende Behauptung zu motiviren, einem solchen logischen Causalzusammenhang aber der Inhalt beider Sätze durchaus widerspricht. Man ist daher zunächst versucht, zu glauben, es sei zwischen beiden ein vermittelndes Satzglied, etwa *τὰς δ' ἀρχιτέκτονας κατὰ τέχνην* ausgefallen. Die Handschriften deuten jedoch auf einen andern Ausweg: in A^b D^b und ohne Zweifel auch in den Handschriften Alexanders (wenigstens berührt er die Stelle nicht) fehlten ursprünglich die, ohnehin überflüssigen und störenden Worte *τὰς δ' ὥσπερ καὶ τῶν ἀψύχων ἔνια* (§. 16) bis *χειροτέχνας δι' ἔθος*: sind diese Worte ein späterer, etwa aus einer Randbemerkung in den Text gekommener Zusatz, so fallen alle Schwierigkeiten weg, und *ὡς οὐ κατὰ κτλ.* schliesst sich ungezwungen an *τῶν ποιημένων ἴσασιν* an. Dass der in Rede stehende Zusatz nicht ursprünglich zum aristotelischen Text gehört habe, kann auch aus seiner logisch unangemessenen Construction geschlossen werden, denn statt *ὅτι τὰς αἰτίας τ. π. ἴσασιν, τοὺς δ' ὥσπερ — ποιεῖν* erwartete man nothwendig *ὅτι οἱ μὲν τὰς ἀ. τ. π. ἴσασιν, οἱ δ' ὥσπερ* u. s. f. in unabhängiger Redeweise. Das Letztere haben nun zwar einige (der schlechteren) Handschriften im Text, aber ohne diese Umsetzung der abhängigen (Acc. c. Inf.-) Construction in die unabhängige durchführen zu können: denn §. 17 haben alle Handschriften einstimmig *τὰς δὲ χειροτέχνας*, woraus hervorgeht, dass der älteste Text die abhängige Construction hatte.

18. Plat. Alcib. maj. 118, d: *καλὸν δήπου τεκμήριον τοῦτο τῶν ἐπιστημένων ὁτιοῦν, ὅτι ἐπίστανται, ἐπειδὰν καὶ ἄλλον οἵοι τε ὦσιν ἀποδεῖξαι ἐπιστάμενον.*

Der Vorschlag Casaubon's, nach *δύνανται γὰρ — οἱ μὲν* einzuschalten, ist völlig verfehlt. Wie bei Plato (z. B. Soph. 221, e. Prot. 330, a. de Rep. V, 451, e. Phileb. 36, e. 56, d. Polit. 291, e) und sonst (s. Schaefer zu Lamb. Bos. Ell. S. 329 und Bernhardy, wissenschaftliche Syntax d. gr. Spr. S. 309 f.), ist auch bei Aristo-

Digitized by Google

teles die sogenannte Ellipse des ὁ μὲν, τὸ μὲν, οἱ μὲν sehr häufig: man sehe V, 28, 2: οὕτω γὰρ λέγονται (οἱ μὲν) Ἕλληνες τὸ γένος οἱ δ' Ἴωνες. VIII, 1, 11: ἔχει δ' οὐσία (ἡ μὲν) τὸ ὑποκείμενον κτλ. 6, 19: καὶ (τὸ μὲν) δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ (vgl. jedoch die Anm. z. d. St.). X, 6, 16: ἢ γὰρ (τὸ μὲν) μέτρον, τὸ δὲ μετρητόν, ταύτῃ ἀντίκειται. 6, 20: ὅτι (τὸ μὲν) διαιρετὸν τὸ δ' ἀδιαίρετον. De part. anim. II, 1, 646, b, 20: καὶ τὸ μὲν ὑγρὸν τὸ δὲ ξηρόν, καὶ (τὸ μὲν) γλίσχρον τὸ δὲ κραῦρον. De gener. anim. IV, 4. 772, a, 1: γίνεται (ὁ μὲν) μεῖζων, ὁ δ' ἐλάττων ἄνθρωπος. De gen. et corr. II, 6. 333, b, 11: τί οὖν τούτων αἴτιον; οὐ γὰρ δὴ πῦρ γε ἢ γῆ. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ φιλία καὶ τὸ νεῖκος· συγκρίσεως γὰρ μόνον, τὸ δὲ διακρίσεως αἴτιον. Poet. c. 1. 1447, b, 14: οἱ ἄνθρωποι (τοὺς μὲν) ἐλεγειοποιοὺς τοὺς δὲ ἐποποιοὺς ὀνομάζουσιν. Rhet. I, 7. 1364, a, 10: κἂν ᾖ (τὸ μὲν) ἀρχή, τὸ δὲ μὴ ἀρχή· κἂν ᾖ (τὸ μὲν) αἴτιον, τὸ δ' οὐκ αἴτιον. Ebenso weiter unten a, 17. 18. Polit. IV, 4. 1291, a, 10: διόπερ κομψῶς (μὲν) τοῦτο, οὐχ ἱκανῶς δὲ εἴρηται, wo Schneider (Addend. S. 486) mit Unrecht μέν eingeschaltet wissen will. IV, 6. 1292, b, 27: ἔχουσι (μὲν) γὰρ ἐργαζόμενοι ζῆν, οὐ δύνανται δὲ σχολάζειν. V, 9. 1309, a, 1. οἷον εἰ στρατηγικὸς μέν τις εἴη statt οἷον εἰ ὁ μὲν εἴη στρ. μέν κτλ.

22. Man bemerke die Structur des partitiven Genitivs in den Worten αἱ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς τἀναγκαῖα τῶν ἐπιστημῶν. Es kommt diese Structur, wenn auch bei den besten Attikern nicht selten, doch bei keinem der Alten häufiger und in ausgedehnterem Gebrauche vor, als bei Aristoteles, oft in Verbindungen, wo der regierende Nominativ an und für sich durchaus keinen partiellen Inhalt ausdrückt. Vgl. 2, 6: τῶν ἐπιστημῶν τὴν αὐτῆς ἕνεκεν καὶ τὸ εἰδέναι χάριν αἱρετὴν οὖσαν. 6, 6: τὰ μαθηματικὰ τῶν πραγμάτων. 8, 24: τὰ μαθηματικὰ τῶν ὄντων. III, 1, 10: τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων. IV, 1, 1: αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. V, 2, 9: τὰ τοιαῦτα τῶν σωμάτων. XI, 1, 13: αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. Anal. post. I, 1. 71, a, 3: αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. Ebenso I, 14. 79, a, 18. Soph. Elench. 173, b, 1: οἱ τοιοῦτοι τῶν λόγων. Phys. IV, 14. 223, b, 13: ἐπεὶ δ' ἐστὶ φορὰ καὶ τούτης ἡ κύκλῳ. Problem. V, 35. 884, b, 8: οἱ βραχεῖς τῶν περιπάτων. Eth. Nic. X, 1. 1172, b, 4: οἱ ἀληθεῖς τῶν λόγων. Polit. III, 11. 1281, b, 10: οἱ σπουδαῖοι τῶν ἀνδρῶν. IV, 15. 1299, a, 20: αἱ πολιτικαὶ τῶν ἐπιμελειῶν.

Digitized by Google

Rhet. 1357, b, 6: *τὸ τοιοῦτον τῶν σημείων.* 1374, a, 12: *τὰ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων.* 1393, a, 18: *τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων.* Eth. Nic. II, 9. 1109, b, 6: *τὰ διεσταλμένα τῶν ξύλων.* de sen. et juv. c. 2. 468, b, 10: *τὰ τοιαῦτα τῶν ζῴων.*

23. Aristoteles führt zum Beleg für das Gesagte namentlich Aegypten an als dasjenige Land, wo die Geometrie der Musse der unbeschäftigten Priesterclasse ihren Ursprung verdankt habe (*τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος* — wie Plat. Gorg. 455, b: *τὸ ναυπηγῶν ἢ ἄλλο τι δημιουργικὸν ἔθνος,* Tim. 19, d: *τὸ μιμητικὸν ἔθνος,* Soph. 242, d: *τὸ Ἐλεατικὸν ἔθνος,* Rep. I, 351, c: *λῃσταὶ ἢ κλέπται ἢ ἄλλο τι ἔθνος,* ib. IV, 420, b. 421, c. Polit. 290, b. Xen. Conv. III, 6. *ἔθνος ῥαψῳδῶν*). Bekanntlich weist jedoch Herodot auch für diese Wissenschaft eine äussere Veranlassung und Nöthigung nach in dem Bedürfniss, die durch die jährlichen Nilüberschwemmungen zerstörten Grenzscheidungen durch mathematische Berechnung wiederherzustellen, Hist. II, 109: *κατανεῖμαι δὲ τὴν χώρην Αἰγυπτίοισι ἅπασι τοῦτον ἔλεγον τὸν βασιλέα, κλῆρον ἴσον ἑκάστῳ τετράγωνον διδόντα· εἰ δέ τινος τοῦ κλήρου ὁ ποταμός τι παρέλοιτο, ἐλθὼν ἂν πρὸς αὐτὸν ἐσήμαινε τὸ γεγενημένον· ὁ δὲ ἔπεμπε τοὺς ἐπισκεψομένους καὶ ἀναμετρήσοντας ὅσῳ ἐλάσσων ὁ χῶρος γέγονε, ὅκως τοῦ λοιποῦ κατὰ λόγον τῆς τεταγμένης ἀποφορῆς τελέοι. δοκέει δέ μοι ἐνθεῦτεν γεωμετρίη εὑρεθεῖσα εἰς τὴν Ἑλλάδα ἐπανελθεῖν.* Ebenso Jamblich. vit. Pyth. c. 29. S. 334. Kiessl.: *παρ' Αἰγυπτίοις πολλὰ προβλήματα γεωμετρίας ἐστίν· ἐπείπερ διὰ τὰς Νείλου προσθέσεις τε καὶ ἀφαιρέσεις ἀνάγκην ἔχουσι πᾶσαν ἐπιμετρεῖν ἣν ἐνέμοντο γῆν Αἰγυπτίων οἱ λόγιοι· διὸ καὶ γεωμετρία ὠνόμασαι,* und Servius zu Virg. Eclog. III, 41: inventa haec est ars tempore, quo Nilus plus aequo crescens confudit terminos possessionum, ad quos innovandos adhibiti sunt philosophi, qui lineis diviserunt agros; inde geometria dicitur, cum non tantum terrae, sed et maris et coeli et aëris spatia metiri consueverit. Anderes bei Menage zu Diog. L. VIII, 11, den Auslegern zu Plat. Phaedr. 274, c. und Ideler über Eudoxus, Abh. d. Berl. Akad. 1828. S. 204 f.

24. Die Stelle, auf die Aristoteles verweist, ist Eth. Nic. VI, 3. 4. 1139, b. f. Die *ἐπιστήμη* bezieht sich auf das, was nicht anders sein kann, auf das Nothwendige und Ewige, die *τέχνη* auf das Mögliche, auf das was sein und nicht sein kann; und zwar sucht die *ἐπιστήμη* das Seiende zu erkennen, die *τέχνη* ein Seiendes her-

Digitized by Google

vorzubringen. 1139, b, 20 über die *ἐπιστήμη*: *πάντες ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δὲ ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα.* 1140, a, 10 über die *τέχνη*: *ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ· ἔστε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων ἢ γινομένων ἡ τέχνη ἐστίν, ἔστε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς γὰρ ἕξεσι ταῦτα τὴν ἀρχήν.* Gleichlautende Bestimmungen über das Verhältniss der *τέχνη* zur *ἐπιστήμη* geben auch andere aristotelische Stellen, z. B. Anal. post. II, 19. 100, a, 6: *ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τῶ καθόλε ἐν τῇ ψυχῇ, τῶ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιστήμης.*

25. Am Schlusse der Auseinandersetzung spricht Aristoteles Thema und Resultat derselben aus. *Οὗ ἕνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον, τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες.* Der Accent liegt auf *ὑπολαμβάνουσι πάντες*. Es handelte sich um den Nachweis, dass die Definition der Philosophie als einer Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien eine der allgemeinen Ansicht und Meinung, der *κοινὴ πρόληψις* (Alex. Schol. 523, a, 43) entsprechende sei. Es sollte gezeigt werden, dass die angegebene, lemmatisch aufgenommene Begriffsbestimmung so wie die Stellung, die im Vorangehenden der *τέχνη* zur *ἐμπειρία* und *αἴσθησις* gegeben worden war, keiner weitläufigeren Rechtfertigung bedürfe, dass sie aus bekannten Thatsachen von selbst sich ergebe, dass sie in den Urtheilen und Voraussetzungen der Menschen indirect enthalten, von Jedermann stillschweigend anerkannt sei. Daher bedient sich auch Aristoteles, indem er diese allgemeinen Voraussetzungen aufzählt, der communicativen Redeform *οἰόμεθα — ὑπολαμβάνομεν — νομίζομεν* (§. 5) — *ἡγούμεθα — ὑπολαμβάνομεν* (§. 6); er spricht im Namen der Vielen, des allgemeinen volksthümlichen Vorurtheils, der *κοινὴ περὶ τῆς σοφίας ἔννοια*, wie die Scholien es bezeichnen Schol. 525, b, 13., und beschreibt von hier aus den Kreis der eigenthümlichen Aufgabe, deren Lösung den Inhalt der Metaphysik bildet. Auf empirischem Wege also, mittelst der Analyse vorgefundener und empirisch aufgenommener Vorstellungen wird in

Digitized by Google

ächt aristotelischer Weise gleich der erste constitutive Begriff der ganzen Untersuchung abgeleitet. *Ἐν πᾶσιν ἔθος ἀεὶ Ἀριστοτέλει ταῖς κοιναῖς καὶ φυσικαῖς τῶν ἀνθρώπων προλήψεσιν ἀρχαῖς εἰς τὰ δεικνύμενα πρὸς αὐτῶ χρῆσθαι*, bemerkt Alexander (Schol. 525, b, 35). Die gleiche Erscheinung wiederhohlt sich bei der gleich folgenden Rechtfertigung der vier *αἰτίαι*.

Was Aristoteles *σοφία* im engsten und höchsten Sinne des Worts nennt, ist der vorangegangenen Auseinandersetzung zufolge die Wissenschaft der letzten Gründe und Prinzipien. *Σοφὸς* im weitern Sinn, sagt Aristoteles Eth. Nic. VI, 7. 1141, a, 9, nennt man den höhergebildeten Künstler, *οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν*: man bezeichnet hiebei mit dem Begriff der *σοφία* nichts anderes als eine *ἀρετὴ τέχνης*: *σοφὸς* im engern Sinne dagegen nennt man nicht Denjenigen, der *κατὰ μέρος* oder *ἄλλο τι σοφὸς* ist, sondern den *ὅλως σοφόν*, der sich auf die letzten Gründe, die *ἀρχαὶ* versteht. *Ὥς' εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων.* Vgl. Zell z. d. St. — Noch genauer wird der Begriff der *σοφία* definirt Magn. Mor. I, 35. 1197, a, 24: *ἡ σοφία ἐστὶν ἐξ ἐπιστήμης καὶ νῶ συγκειμένη. ἔστι γὰρ ἡ σοφία καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἤδη δεικνύμενα, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη. ᾗ μὲν οὖν περὶ τὰς ἀρχάς, τῶ νῶ αὐτὴ μετέχει, ᾗ δὲ περὶ τὰ μετὰ τὰς ἀρχὰς μετ' ἀποδείξεως ὄντα, τῆς ἐπιστήμης μετέχει.* — *Σοφία* in dieser letztern Bedeutung ist mithin Dasselbe, was Aristoteles sonst *πρώτη φιλοσοφία* oder *θεολογικὴ* (im eilften Buch auch *φιλοσοφία* schlechthin) nennt. Vgl. noch Met. I, 9, 46. III, 1, 7. 2, 7. IV, 3, 6. (wo gesagt wird, auch die Physik sei *σοφία τις, ἀλλ' οὐ πρώτη σοφία*: *πρώτη σοφία* sei nur die *θεωρία περὶ τὸ ὂν ᾗ ὄν*). XI, 1, 1. (*ὅτι ἡ σοφία περὶ ἀρχὰς ἐπιστήμη τίς ἐστι, δῆλον κτλ.*) XI, 4, 6. (*διὸ καὶ τὴν ἐπιστήμην τοῦ ὄντος ᾗ ὂν καὶ τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην μέρη τῆς σοφίας εἶναι θετέον*, wo *σοφία* in der weitern Bedeutung steht, die sonst *φιλοσοφία* hat). Plat. defin. 414, b: *σοφία ἐπιστήμη ἀνυπόθετος· ἐπιστήμη τῶν ἀεὶ ὄντων· ἐπιστήμη θεωρητικὴ τῆς τῶν ὄντων αἰτίας.*

Cap. 2.

Nähere Bestimmung des Begriffs der Metaphysik.

Das erste Capitel hatte zum Ergebniss die Definition der *σοφία*, sie sei eine Wissenschaft gewisser Prinzipien und Gründe (I, 1, 26:

Digitized by Google

ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περί τινας αἰτίας καὶ ἀρχάς ἐστιν ἐπιστήμη, δῆλον). Diese Definition wird nun im zweiten Capitel, das mit der Frage beginnt, *περὶ ποίας αἰτίας καὶ περὶ ποίας ἀρχὰς ἐπιστήμη σοφία ἐστίν*, bestimmter so festgestellt: die *σοφία* ist die Wissenschaft der letzten Prinzipien und Gründe, der Urgründe alles Seins (2, 14: *δεῖ ταύτην τὴν ἐπιστήμην, ἣν ζητοῦμεν, τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων εἶναι θεωρητικήν*). Aristoteles gewinnt auch dieses Ergebniss auf dem Wege einer empirischen Beweisführung, mittelst einer Analyse der gewöhnlichen Annahmen, Meinungen und Voraussetzungen über das Wesen der Weisheit und des Philosophen. Es werden §. 1—14 verschiedene herrschende Annahmen, *ὑπολήψεις, ἃς ἔχομεν περὶ τῆς σοφίας καὶ τῶν σοφῶν* (§. 3. 7), aufgezählt, und aus jeder derselben ein characteristisches Prädicat, eine eigenthümliche Bestimmung der *σοφία* abgeleitet. a. Eine dieser Annahmen ist, der Philosoph wisse Alles, wenn auch nicht im Detail (§. 3): hieraus folgert Aristoteles, die Philosophie sei die Wissenschaft des Allgemeinen (*ἡ καθόλου ἐπιστήμη*) (§. 7). b. Man pflegt ferner Demjenigen Weisheit zuzuschreiben, der das Schwierige, das nicht Unmittelbare, nicht sinnlich Gegebene erkennt (§. 4): dieses Schwierige, Aussersinnliche, sagt nun Aristoteles, kann nichts Anderes sein, als wieder das Allgemeine, *τὰ καθόλου* (§. 8). c. Ferner gilt Jemand für desto weiser, je sorgfältiger er in der Untersuchung und je geschickter er in der Entwicklung der Gründe ist (§. 5): hieraus folgt nun hinwiederum, dass die fragliche Wissenschaft eine Wissenschaft der Gründe, *τῶν αἰτίων θεωρητική*, ist (§. 10), näher, dass sie Dasjenige zu ihrem Gegenstande hat, was sich am meisten für eine exacte Untersuchung eignet, möglichst wenig concret ist, auf möglichst wenigen Vordersätzen beruht, d. h. das Letzte, nicht weiter Abzuleitende, *τὰ πρῶτα* (§. 9). d. Ueber die Wissenschaft selbst herrscht die Voraussetzung, sie sei in dem Maasse mehr Philosophie, als sie um ihrer selbst willen, aus reinem Interesse für das Wissen und nicht im Interesse eines äussern Zwecks gesucht wird (§. 6): nun kann sich aber das reine Interesse des Wissens auf nichts Anderes eher beziehen, als auf diejenige Wissenschaft, die es mit dem reinen Wissen zu thun hat, die also den Character der Wissenschaft am reinsten an sich trägt: diess ist ebenfalls wiederum die Wissenschaft der letzten Gründe, denn eben diese *πρῶτα καὶ αἴτια* sind am meisten wissbar, sind das Prius alles realen

Digitized by Google

Erkennens und machen daher den eigentlichen Inhalt der reinen Wissenschaft aus (§. 11. 12). e. Endlich herrscht die Ansicht, die über die andere herrschende Wissenschaft, von der die untergeordneten Wissenschaften ihre Gesetze entlehnen, verdiene den Namen der Philosophie am meisten (§. 6): diese Wissenschaft nun, auf ihren Begriff zurückgeführt, ist keine andere, als die des letzten Zwecks, die Wissenschaft des Guten (§. 13), und da der Begriff des letzten Zwecks oder des Guten ebenfalls unter die Zahl der letzten Gründe und Prinzipien gehört (§. 14), so finden wir die obige Begriffsbestimmung bestättigt, die Metaphysik sei *τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν θεωρητική*.

In der zweiten Hälfte des Capitels wird der rein theoretische, ausschliesslich aufs Erkennen gerichtete, practisch interesselose, von allen äussern Zwecken und Bedürfnissen unabhängige, selbstgenügsame Character der *πρώτη φιλοσοφία*, so wie ihr hoher Werth, sofern sie allein freie Wissenschaft und Wissenschaft des Göttlichen ist, dargelegt, und endlich gezeigt, welches der Ausgangspunkt und welches der Endpunkt der philosophischen Forschung sei. Der Ausgangspunkt ist das *θαυμάζειν*, der Schlusspunkt das Begreifen, die befriedigte Einsicht in die Nothwendigkeit.

1. Der Artikel *ἡ* vor *περὶ ποίας κτλ.* ist durch die stärksten äussern Zeugnisse, wie durch den übrigen griechischen Sprachgebrauch geschützt. Man vergleiche Plat. de rep. I, 332, c.: *ὦ Σιμωνίδη, ἡ τίσιν οὖν τί ἀποδιδοῦσα ὀφειλόμενον καὶ προσῆκον τέχνη ἰατρικὴ καλεῖται;* Xen. Mem. II, 2, 1: *τὰς τί ποιοῦντας — τοῦτο ἀποκαλοῦσιν;* s. Bernhardy griech. Synt. S. 444.

6. Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 1. 20.

7. Zu *οὗτος οἶδέ πως πάντα τὰ ὑποκ.* kann verglichen werden Anal. post. I, 24. 86, a, 10: *ὁ τὴν καθόλα ἔχων ἐπιστήμην οἶδε καὶ τὸ κατὰ μέρος, οὗτος δὲ τὸ καθόλου οὐκ οἶδεν.* Phys. VII, 3. 247, b, 5: *ὅταν γένηται τὸ κατὰ μέρος, ἐπίσαταί πως τῇ καθόλα ἐπιστήμῃ τὸ ἐν μέρει.*

8. Vgl. Met. V, 11, 8. VII, 4, 2 und die zu diesen Stellen beigebrachten Parallelen.

9. Dass das Prinzipiellste und Einfachste am meisten wissenschaftliche Genauigkeit zulässt, setzt Aristoteles auch anderwärts auseinander: vgl. die von Waitz zu Anal. post. 78, b, 32 gesammelten

Digitized by Google

Stellen. Statt *αἱ μάλιϛα* κτλ. stünde besser, nach sonstiger aristotelischer Redeweise, *αἰ μάλιϛα*, wie auch Brandis schreibt. — Ueber *τὰ πρῶτα* s. Waitz zu Anal. post. 71, b, 16. — Zur Erläuterung von *τὰ ἐκ προσθέσεως λαμβανόμενα* kann Anal. Post. I, 25. 86, a, 34. 37. I, 27. 87, a, 31 ff. dienen: *ἀκριβεϛέρα ἐπιϛήμη ἐπιϛήμηϛ, — ἡ ἐξ ἐλαττόνων τῆϛ ἐκ προσθέσεως, οἷον γεωμετρίας ἀριθμητικήˑ λέγω δ' ἐκ προσθέσεως, οἷον μονὰς οὐσία ἄθετος, ϛιγμὴ δὲ ϑσία θετόςˑ ταύτην ἐκ προϛθέσεως.* Alexander Schol. 527, a, 2. bemerkt: *ὅτι αἱ ἐξ ἐλαττόνων καὶ ἐγγυτέρω τῶν ἀρχῶν ἐπιϛῆμαι τῶν διὰ πλειόνων καὶ πορρωτέρω ἀκριβέϛεραι, δέδειχται καὶ ἐν τοῖϛ Ὑϛέροιϛ Ἀναλυτικοῖϛˑ αἱ γὰρ δι' ἐλαττόνων προτάϛεων ἀκριβέϛεραιˑ καὶ νῦν δὲ ἐνεδείξατο παραθέμενος τὴν ἀριθμητικὴν καὶ τὴν γεωμετρίαν, ἧϛ διαφορά, ὅτι ἡ γεωμετρία περὶ τὰ θέϛιν ἔχονταˑ τὸ γὰρ ϛημεῖον καὶ ἡ γραμμὴ καὶ τὰ ἄλλα περὶ ἃ ὁ γεωμέτρηϛ, θέϛιν ἔχει, ἡ δὲ μονὰς καὶ ὁ ἀριθμὸϛ ἄθεταˑ διὸ οἱ μὲν γεωμέτραι προϛχρῶνται δειξεϛιν ἀριθμητικῆϛ ὡϛ προϛδιόμενοι αὐτῶν εἰϛ τὴν τῶν οἰκείων ϛύϛαϛιν, οἱ δὲ ἀριθμητικοὶ γεωμετρικαῖϛ ἐκέτι.* Τὰ ἐκ προϛθέσεως bildet einen Gegensatz gegen *τὰ ἐξ ἀφαιρέϛεως* (vergl. Met. XI, 3, 12), und beide verhalten sich zu einander, wie Concretes und Abstractes: *τὰ μὲν μαθηματικὰ* — sagt Aristoteles de coel. III, 1. 299, a, 16. — *ἐξ ἀφαιρέϛεως λέγεται, τὰ δὲ φυϛικὰ ἐκ προϛθέϛεως*, und zwar deswegen, weil das Letztere *ὕλη* hat, das Erstere nicht. Mehr bei Waitz zu Anal. post. 81, b, 3. Trendelenburg, Gesch. der Kateg.-Lehre S. 83 f.

12. Ueber die höhere Wissbarkeit des Allgemeinen und Prinzipiellen s. Anal. post. I, 24. 86, a, 6 ff. 14 ff.

Διὰ ταῦτα und *ἐκ τούτων* unterscheiden sich von einander, wie Möglichkeitsgrund und Wirklichkeitsgrund. Die *πρῶτα αἴτια* sind es, die alles reale Erkennen sowohl möglich als wirklich machen, die seine negative Voraussetzung, wie seine positive Grundlage bilden. — Nach Alex. zu Met. IV, 2, 7. Schol. 641, a, 21 verhält sich das *ἐξ οὗ* zum *δι' ὃ* wie der Begriff *ἀρχὴ* zum Begriff *αἴτιον*.

13. Met. III, 2, 8.: *ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων, τίνα χρὴ καλεῖν τῶν ἐπιϛημῶν ϛοφίαν, ἔχει λόγον ἑκάϛην προϛαγορεύειν. ἡ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη, καὶ ἣ ὥϛπερ δύλας ἂν ἀντειπεῖν τὰϛ ἄλλαϛ ἐπιϛήμαϛ δίκαιον, ἡ τῦ τέλεϛ καὶ τἀγαθῦ τοιαύτη· τοῦτο γὰρ ἕνεκα τἄλλα.*

Digitized by Google

14. Sylburg's Vorschlag, ὑπὸ statt ἐπὶ zu schreiben, verfehlt den Sinn unserer Stelle. *Πίπτειν ὑπὸ* bezeichnet das Verhältniss der Unterordnung, in welches das Einzelne oder das Besondere zum übergeordneten Gattungsbegriff tritt, z. B. Plat. def. 416.: *ἐναντιότης τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος κατά τινα διαφορὰν πιπτόντων ἡ πλείστη διάστασις*: so auch bei Aristoteles selbst, z. B. Met. XIV, 6, 7. Top. I, 5. 102, a, 37. Rhet. I, 2. 1357, b, 29. 35., wenn er gleich häufiger die Redensart *πίπτειν* oder *ἐμπίπτειν εἴς τι ὡς γένος* gebraucht, z. B. Met. I, 5, 7. IV, 2, 28. V, 2, 9. X, 5, 4. XI, 7, 7. XII, 5, 4. Polit. II, 8. 1268, b, 26. Top. I, 1. 101, a, 11. Soph. Elench. 169, a, 18. 181, b, 19. 183, b, 39. Unsere Stelle dagegen will nicht diess besagen, *τὸ ζητούμενον ὄνομα*, d. h. der Begriff der *σοφία*, der der Gegenstand der *ζήτησις* ist, falle unter eine und dieselbe Wissenschaft, sondern er constituire Eine Wissenschaft, seine verschiedenen Merkmale, wie sie sich im Vorstehenden herausgestellt haben, fallen in Eine gemeinschaftliche Sphäre, laufen in Einer Wissenschaft zusammen. Der in Rede stehende Begriff (*τὸ ζητούμενον ὄνομα*) und jene Eine aus der vorangegangenen Erörterung resultirende Wissenschaft sollen sich nicht wie der untergeordnete Begriff zum übergeordneten verhalten, sondern wie zwei Begriffe, die sich decken. Es muss also *πίπτειν ἐπὶ* und kann nicht *πίπτειν ὑπὸ* heissen.

Die Begriffe des *ἀγαθὸν* und des *οὗ ἕνεκα* gebraucht Aristoteles hier wie sonst als Wechselbegriffe. Vergl. Met. I, 3, 1. III, 2, 2. 8. V, 1, 10. 2, 12. XI, 1, 8. Phys. II, 2. 194, a, 33. Anal. post. II, 11. 95, a, 8. Rhet. I, 6. 1363, a, 5. Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 2 ff. III, 4. 1111, b. f. Polit. I, 2. 1252, b, 34 f. III, 12. 1282, b, 15.

15. Dass die Metaphysik theoretische, nicht hervorbringende, künstlerische (*ποιητική*) Wissenschaft ist, (vgl. hierüber und über den Begriff der *ποιητική* Met. VI, 1, 7 ff.) ergibt sich, sagt Aristoteles, aus den ersten Anfängen des Philosophirens. Die Verwunderung, die Befremdung war die ursprüngliche Veranlassung alles philosophischen Nachdenkens. Verwunderung aber ist ein Gefühl des Nichtwissens, eine Regung des Forschungstriebs, ein theoretischer Trieb.

Jedermann erinnert sich übrigens der platonischen Parallele

Digitized by Google

zur vorliegenden Stelle, Theaet. 155, C. D.: *Θεαίτ. Καὶ νὴ τὰς θεάς γε, ὦ Σώκρατες, ὑπερφυῶς ὡς θαυμάζω, τί ποτ' ἐστὶ ταῦτα, καὶ ἐνίοτε ἀληθῶς βλέπων εἰς αὐτὰ σκοτοδινιῶ. Σωκ. — — μάλιστα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη, καὶ ἔοικεν ὁ τὴν Ἶριν Θαύμαντος ἔκγονον φήσας οὐ κακῶς γενεαλογεῖν.* Anderes bei Davisius zu Cic. de nat. Deor. I, 3.

17. *εἰδέναι* und *ἐπίστασθαι* gebraucht Aristoteles an vielen Stellen als Wechselbegriffe z. B. Anal. post. I, 2. 71, b, 16 ff. Met. II, 2, 14.; oft stellt er sie als gleichbedeutend neben einander, z. B. Phys. I, 1. 184, a, 10. (: *τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει περὶ πάσας τὰς μεθόδους*); an unserer Stelle dagegen scheint er sie zu unterscheiden, wie Zweck und Mittel, Resultat und Process, Ziel und zurückzulegenden Weg. Ein analoger Unterschied könnte gefunden werden in Anal. Post. I, 3. 72, b, 13: *εἰ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων ἔστιν ἐπίστασθαι ἁπλῶς οὐδὲ κυρίως*, wornach das *ἐπίστασθαι* sich zum *εἰδέναι* zu verhalten scheint, wie die *ἐπιστήμη* zum *νοῦς* oder das abgeleitete Wissen zum Wissen der Prinzipe. Doch wird diese Unterscheidung anderwärts nicht beachtet. Vergl. z. B. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 34.

18 = I, 1, 22. Die Worte *καὶ πρὸς ῥᾳστώνην καὶ διαγωγὴν* verbinden fast alle Uebersetzer und Ausleger (auch Alexander 529, a, 26) mit *πάντων ὑπαρχόντων*. So Bessarion: „fere omnibus inventis, quae ad necessaria et facilitatem et ad degendum conducant, hujusmodi prudentia quaeri coepta est.“ Hengstenberg: „nachdem beinahe alles Nothwendige und das sich auf Erleichterung und Förderung des Lebens Beziehende vorhanden war, fieng man an, nach solcher Einsicht zu forschen.“ Allein abgesehen davon, dass es in diesem Falle *καὶ τῶν πρὸς ῥᾳστώνην* heissen müsste, (Alexander hat so in der Paraphrase), so widerspricht der obigen Auslegung namentlich der aristotelische Gebrauch des Wortes *διαγωγή*. Nach sonstigem aristotelischem Gebrauche ist gerade die Philosophie ein Solches, was *πρὸς διαγωγὴν* oder *σχολὴν* ist, und *τὰ πρὸς τἀναγκαῖα* oder *πρὸς χρῆσιν* pflegt sonst mit dem, was *πρὸς διαγωγὴν* ist, vielmehr in einem Gegensatze zu stehen. Mit *διαγωγὴ* bezeichnet Aristoteles den eines freien, gereiften Mannes würdigen Gebrauch der Musse (Bibse, Philosophie des Aristoteles I, 549 ff.). Vergl. Met. I, 1, 21: *πλειόνων δ' εὑρισκομένων*

Digitized by Google

τεχνῶν, καὶ τῶν μὲν πρὸς τἀναγκαῖα τῶν δὲ πρὸς διαγωγὴν οὐσῶν, ἀεὶ σοφωτέρας τοὺς τοιύτους ἐκείνων ὑπολαμβάνομεν, διὰ το μη πρὸς χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιςήμας αὐτῶν, und vor Allem Polit. VIII, 5. 1339, a, 11 ff.; *περὶ δὲ τῆς μουσικῆς ἔνια μὲν διηπορήκαμεν καὶ πρότερον· — ἔστε γὰρ, τίνα ἔχει δύναμιν, ῥᾴδιον περὶ αὐτῆς διελεῖν, ἔστε τίνος δεῖ χάριν μετέχειν αὐτῆς, πότερον παιδιᾶς ἕνεκα καὶ ἀναπαύσεως, καθάπερ ὕπνε καὶ μέθης· — ἢ μᾶλλον οἰητεόν πρὸς ἀρετήν τι τείνειν τὴν μουσικὴν, καθάπερ ἡ γυμναςικὴ τὸ σῶμα ποιόν τι παρασκευάζει· — ἢ πρὸς διαγωγήν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν; καὶ γὰρ τοῦτο τρίτον θετέον τῶν εἰρημένων. Ὅτι μὲν οὖν δεῖ τοὺς νέους μὴ παιδιᾶς ἕνεκα παιδεύειν, ἐκ ἄδηλον· ἀ γὰρ παίζουσι μανθάνοντες· ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διαγωγήν τε παισὶν ἁρμόττει καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀποδιδόναι ταῖς τοιαύταις· ἐθενὶ γὰρ ἀτελεῖ προςήκει τέλος.* Ebenso Polit. VII, 15. 1334, a, 16. 23.; *ἀνδρίας καὶ καρτερίας δεῖ πρὸς τὴν ἀσχολίαν, φιλοσοφίας δὲ πρὸς τὴν σχολὴν καὶ διαγωγήν.* Mit *διαγωγὴ* (oder dem gleichbedeutenden *σχολή* Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 4. Polit. a. a. O. und Göttling zur zuerst angef. Stelle der Politik, Comment. S. 455) bezeichnet Aristoteles auch sonst den Zustand der reinen, praktisch interesselosen *θεωρία*, Met. XII, 7, 11. Eth. Nic. X, 7. 1177, a, 27. Man ist durch alles dieses genöthigt, der gewöhnlichen Erklärung zuwider die Worte *καὶ πρὸς ῥᾳςώνην καὶ διαγωγὴν* nicht mit *πάντων ὑπαρχόντων*, sondern mit *ἡ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι* zu verbinden, und zu übersetzen: „erst, als man im Besitze alles Nothwendigen war, begann man, zum Behufe feineren, edleren Lebensgenusses auch nach wissenschaftlicher Einsicht zu streben.“

19 ff. Ueber den hohen, ja absoluten Werth der reinen *θεωρία*, über das Gottähnliche des praktisch interesselosen, rein theoretischen Verhaltens spricht sich Aristoteles in einer mit dem vorliegenden Abschnitt übereinstimmenden Weise an vielen Stellen seiner Schriften aus. Man vgl. Met. XII, 7, 11 ff. 9, 1 ff. Eth. Nic. X, 7 und 8. 1177, a ff. Polit. VII, 2 und 3. 1324, a, 25 ff. Besonders gehört ein Satz aus der zuletzt angeführten Stelle hieher 1325, b, 16: *ἄριςος βίος ὁ πρακτικός. ἀλλὰ τὸν πρακτικὸν οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι πρὸς ἑτέρους, καθάπερ οἴονταί τινες, οὐδὲ τὰς διανοίας εἶναι μόνας ταύτας πρακτικὰς τὰς τῶν ἀποβαινόντων χάριν γιγνομένας ἐκ τῶ πράττειν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὰς αὐτοτελεῖς καὶ τὰς αὐτῶν*

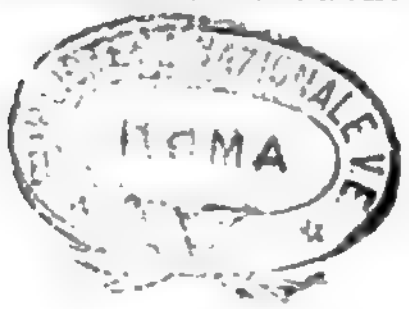
ἕνεκεν θεωρίας καὶ διανοήσεις· — — μάλιστα δὲ καὶ πράττειν λέγομεν κυρίως τοὺς ταῖς διανοίαις ἀρχιτέκτονας. Auch Polit. VIII, 3. 1338, b, 2.

Zu der Definition des *ἐλεύθερος* und *δοῦλος*, die Aristoteles in unserer Stelle gibt, sind als Parallelen zu vergleichen Rhet. I, 9. 1367, a, 32. Polit. I, 4. 1254, a, 11 ff. VI, 2. 1317, b, 11 ff.

Die grammatische Construction der Worte *οὕτω καὶ αὕτη μόνη ἐλευθέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν* (sc. *αὐτῆς ἕνεκά ἐστιν* — was aus dem vorhergehenden Gliede ergänzt werden muss) ist im Verhältniss zum folgenden Kolon so nachlässig, dass sie unmöglich geduldet werden kann. Brandis hat die wenigstens gefügigere Lesart von A^b vorgezogen *αὐτὴν ὡς μόνην οὖσαν ἐλευθέραν* (sc. *ζητοῦμεν*): besser noch, man streicht *μόνη γὰρ* oder wenigstens *γὰρ*, und liest *ἔτω καὶ αὕτη μόνη ἐλευθέρα οὖσα τῶν ἐπιστημῶν (μόνη) αὐτὴ αὑτῆς ἕνεκέν ἐστιν.*

20. Eth. Nic. X, 7. 1177, b, 26: *ὁ δὲ τοιοῦτος βίος* (die Autarkie und Ungestörtheit des rein theoretischen Verhaltens) *κρείττων ἂν εἴη ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται ἀλλ' ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. — εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητόν, ἀλλ' ἐφ ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν.* X, 8. 1178, b, 21: *ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτῃ συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη.* — In Beziehung auf die Worte *δικαίως ἄν οὐκ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς ἡ κτῆσις* erinnert Fonseca an die bei den Alten in mannigfachen Versionen überlieferte Geschichte vom aufgefischten Dreifuss, vergl. Diog. Laert. I, 28 ff. Val. Max. IV, 1 und mehr bei Menage zur angef. Stelle des Diog. Verwandten Inhalts ist die dem Epicharmus zugeschriebene Sentenz *θνατὰ χρὴ τὸν θνατόν, ὐκ ἀθάνατα τὸν θνατὸν φρονεῖν* bei Arist. Rhet. II, 21. 1394, b, 24 — worauf sich die oben angeführte Stelle der nikom. Ethik bezieht.

In Betreff des simonideischen, namentlich durch Plato's Protagoras (339, a ff. 341, e. 344, c.) bekannten Citat's: *θεὸς ἂν μόνος τᾶτ' ἔχοι γέρας* muss auf Gaisford, Poet. min. graec. III, 194 f. Schneidewin, Simonid. carm. reliq. S. 15 ff., denselben Delectus poët. jamb. et mel. S. 379. Bergk, poët. lyr. graec. S. 747 f. verwiesen werden. Dass im Zusammenhang des simonideischen



Digitized by Google

Gedichts die Beziehung der fraglichen Worte eine etwas andere ist, thut natürlich nichts zur Sache. Dagegen hat der folgende Satz *ἄνδρα δ' οὐκ ἄξιον μὴ οὐ ζητεῖν τὴν καθ' αὑτὸν ἐπιστήμην* vermöge einer Reminiscenz an das gleichfalls nachfolgende Simonideische *ἄνδρα δ' οὐκ ἔστι μὴ ἐ κακὸν ἔμμεναι ὃν ἀμήχανος συμφορὰ καθέλῃ* (Fragm. VIII, 5. 6. Bergk) eine andere Structur erhalten, als man logisch erwarten sollte und als der Gegensatz eigentlich forderte.

21. Die Idee des göttlichen Neids (*τὸ θεῖον πᾶν φθονερόν*) ist bekanntlich am prinzipmässigsten ausgesprochen bei Herodot Hist. I, 32. III, 40. IV, 205. VII, 10. 46. Vgl. zu den angegebenen Stellen Dahlmann, Herodot S. 177 ff. Baehr, comment. de Herodoti scriptis §. 12 (Herodoti Opp. ed. Bähr IV, 408 ff.). Reiche Sammlungen verwandter Aussprüche geben Wesseling zu Hdt. Hist. I, 32 und Valckenaer zu III, 40. In Beziehung auf *δυσγχεῖς εἶναι πάντας τὺς περιττούς* kann namentlich an das Herodotische Hist. VII, 10 *τὰ ὑπερέχοντα ζῷα κεραυνοῖ ὁ θεὸς ἐδὲ ἐᾷ φαντάζεσθαι . . . φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν* erinnert werden. Unter den „Dichtern", die Aristoteles als Urheber dieses Gedankens anführt, findet sich kein ähnlicher mit gleicher Bestimmtheit ausgesprochener Satz, falls man nicht, was sie *Νέμεσις*, *Φθόνος*, *Τύχη* nennen, überhaupt die Idee des tragischen Schicksals, oder solche Sentenzen, wie sie Zell. zur nikom. Ethik S. 458 gesammelt hat (vgl. ausserdem Stellen wie Rhet. II, 23. 1399, b, 22 ff.), hieher ziehen will.

Unter *οἱ περιττοὶ* in uns. St. sind speciell Diejenigen zu verstehen, die in Erkenntniss und Wissenschaft das gewöhnliche Maass überschreiten. So steht *τὰ περιττὰ* Polit. VIII, 1. 1337, a, 42 (*ἔκ τε τῆς ἐμποδὼν παιδείας παραχώδης ἡ σκέψις, καὶ δῆλον οὐθὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά*) in der Bedeutung „die höhern speculativen Wissenschaften" (wie Stahr treffend übersetzt), im Gegensatz gegen „nützliche Kenntnisse" (*τὰ πρὸς τὸν βίον χρήσιμα*) und „moralisch fördernde Wissenschaften" (*πρὸς ἀρετὴν τείνοντα*). In weiterem Sinne steht *ἄνδρες περιττοὶ* Rhet. II, 15. 1390, b, 27.

22. Aristoteles hält der dichterischen Behauptung des göttlichen Neids die philosophische Antithese entgegen: *τὸ θεῖον οὐκ*

Digitized by Google

ἐνδέχεται εἶναι φθονερόν. Auch hier ist Plato mit dem gleichen Gedanken vorangegangen. Phaedr. 247, a.: *φθόνος ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται.* Tim. 29, e.: *λέγω μὲν δή, δι' ἥντινα αἰτίαν τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς ἀδύποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια ἑαυτῷ.* Sammlungen analoger Aussprüche bei Markland zu Max. Tyr. Diss. XLI, 3. Tom. II, 277. Reisk., Wyttenbach zu den Biographieen des Eunap. S. 102, Ast zur angegebenen St. des Phädrus Plat. Opp. Tom. X, p. 406 seq.

Des von Aristoteles erwähnten Sprichworts *πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοὶ* (vgl. Gregor. Cypr. III, 49, Paröm. graec. ed. Leutsch I, S. 371, Erasm. Adag. Chil. II. Cent. 3, 98) wird auch im Dial. de justo 374, a. gedacht: *ἀλλά τοι, ὦ Σώκρατες, εὖ ἡ παλαιὰ παροιμία ἔχει, ὅτι πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί*, wozu der platonische Scholiast (S. 465. Bekk.) bemerkt: *παροιμία, ὅτι πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί, ἐπὶ τῶν κέρδους ἕνεκα καὶ ψυχαγωγίας ψευδῆ λεγόντων· φασὶ γὰρ τοὺς ποιητὰς πάλαι λέγοντας τἀληθῆ, ἄθλων ὕστερον αὐτοῖς ἐν τοῖς ἀγῶσι τιθεμένων ψευδῆ καὶ πεπλασμένα λέγειν αἱρεῖσθαι, ἵνα διὰ τούτων ψυχαγωγῶντες τοὺς ἀκροωμένους τῶν ἄθλων τυγχάνωσιν· ἐμνήσθη ταύτης καὶ Φιλόχορος ἐν Ἀτθίδος ά καὶ Σόλων ἐλεγείαις* (Schneidewin, delectus poet. jamb. et mel. S. 28, Bergk poet. lyr. graec. S. 333) *καὶ Πλάτων ἐνταῦθα.*

Die für seinen philosophischen Standpunkt characteristische (s. Zeller, Philosophie der Griechen II, 385) Vorliebe des Aristoteles für sprichwörtliche Redensarten und Gnomen ist bekannt. Er hat auch in einem eigenen Buche eine Sprichwörtersammlung veranstaltet, vgl. Diog. L. V, 26. Stahr, Aristotelia I, 68 f. II, 43 f.

25 *θαύματα* fassen die meisten Erklärer als Marionetten- oder automatische Kunststücke. Alex. Schol. 530, a, 27: *θαύματα δὲ εἶπε τὰ ὑπὸ τῶν θαυματοποιῶν δεικνύμενα παίγνια, ἃ ἐξ αὐτῶν δοκεῖ καὶ αὐτομάτως κινεῖσθαι.* Tim. Lex. Plat.: *θαύματα: νευροσπάσματα.* Mehr bei Ruhnken z. d. St. Freilich ist dann *θαυμάτων αὐτόματα* eine Tautologie, weswegen Pierron und Zévort I, 226 ff. *θαῦμα* in seinem gewöhnlichen Sinne fassen wollen und die ganze Phrase mit ea mirabilia, quae sese sponte offerunt zu übersetzen vorschlagen. Allein bei beiden Auslegungsweisen bleibt der Dativ *τοῖς τεθεωρημένοις* grammatisch unerklärt und unerklärlich, und man ist fast genöthigt, anzunehmen, Alexander habe einen etwas veränderten Text vor sich

Digitized by Google

gehabt, etwa folgenden: *καθάπερ περὶ τῶν θαυμάτων ταὐτόματα οἱ μήπω τεθεωρηκότες τὴν αἰτίαν.* Vielleicht hat auch Bessarion so gelesen: er übersetzt „incipiunt enim omnes, ut diximus, ab admiratione, an sic se habeat, sicut de praestigiosis, quae per se ipsa moventur, illi qui nondum speculati sunt causam, aut de solstitiis aut de diametri incommensurabilitate.“ Will man am überlieferten Text nicht ändern, so bleibt grammatisch nichts übrig, als den Dativ *τεθεωρηκόσι* entweder, wie einige lateinische Uebersetzer thun, von einem aus dem vorangehenden Satzgliede zu supplirenden *ἔχει*, oder von *τῶν θαυμάτων* abhängig zu machen. Das Erstere ist logisch unthunlich; die letztere Construction liegt der deutschen Uebersetzung („gleichwie die Automaten ein Gegenstand der Verwunderung sind für diejenigen, welche“) zu Grund. Die Wendung *τῶν θαυμάτων εἶναι* für *θαῦμα* oder *θαυμαστὸν εἶναι* ist ganz aristotelisch; man vergleiche folgende Beispiele ähnlicher pleonastischer Umschreibung mittelst des Genitivs: III, 1, 8: *καὶ τοῦτο τῶν ἀναγκαίων ἐστὶ ζητῆσαι.* V, 5, 7: *ἔτι ἡ ἀπόδειξις τῶν ἀναγκαίων (ἐστίν).* X, 8, 11: *προσηκόντων εἶναι (= προσήκειν).* 10, 5: *τὸ φθαρτὸν τῶν ἐξ ἀνάγκης ὑπαρχόντων ἐστίν.* Categ. 6. 4, b, 31: *ὁ ἀριθμὸς τῶν διωρισμένων ἐστίν.* 5, a, 7: *ἔστι καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων.* a, 8: *ὁ τόπος τῶν συνεχῶν ἐστί.* 6, a, 7: *τῶν ἀδυνάτων ἐστίν.* c. 7. 8, a, 29: *τῶν πάνυ χαλεπῶν ἢ τῶν ἀδυνάτων ἐστί.* c. 8. 8, b, 26: *ἔστιν ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων.* de anim. III, 4. 429, a, 24: *οὐθέν ἐστιν ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων.* Polit. I, 2. 1253, a, 1: *ἡ πόλις τῶν φύσει ἐστὶν* (zuvor 1252, b, 30 heisst es einfach *πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν*). I, 5. 1254, a, 21: *τὸ ἄρχειν οὐ μόνον τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ τῶν συμφερόντων ἐστίν.* II, 6. 1265, b, 12: *Φείδων ὁ Κορίνθιος, ὢν νομοθέτης τῶν ἀρχαιοτάτων.* III, 1. 1274, b, 39: *ἡ πόλις τῶν συγκειμένων ἐστίν.* IV, 8. 1294, a, 1: *δοκεῖ εἶναι τῶν ἀδυνάτων.* VII, 9. 1329, a, 9: *τῶν ἀδυνάτων ἐστί.* VIII, 5. 1340, a, 14: *συμβέβηκεν εἶναι τὴν μουσικὴν τῶν ἡδέων.* Rhet. I, 13. 1373, b, 23: *τινὰ τῶν ὡρισμένων (= ὡρισμένον τινά).*

Die *ἀσυμμετρία τῆς διαμέτρου* (d. h. das incommensurable Verhältniss, das zwischen der Diagonale eines Parallelogramms und den ihr gegenüberliegenden beiden Seiten desselben stattfindet, s. Trendelenburg zu de anim. III, 6. 1. S. 499 ff.) ist das stehende aristotelische Beispiel zur Bezeichnung von etwas Unmöglichem oder Falschem, Met. IV, 8, 1. V, 7, 7. 12, 14. 29, 1: *τὸ ψεῦδος λέγεται*

Digitized by Google

ἄλλον μὲν τρόπον ὡς πρᾶγμα ψεῦδος· καὶ τούτου τὸ μὲν τῷ μὴ συγχεῖσθαι ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι, ὥσπερ λέγεται τὸ τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον. IX, 4, 2. 10, 5. Anal. Pr. 41, a, 26. 65, b, 17. Anal. Post. 71, b, 26. 89, a, 30. Top. 106, a, 38. 170, a, 25. 176, b, 20. Phys. 222, a, 5. Rhet. 1392, a, 18 und sonst. *Σύμμετρος* erklärt Alexander zu Met. V, 15, 6. Schol. 717, b, 11 richtig durch *τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενος.* Ebenso Euclid. Elem. X. def. 1. 2: *σύμμετρα μεγέθη λέγεται τὰ τῷ αὐτῷ μέτρῳ μετρούμενα. ἀσύμμετρα δέ, ὧν μηδὲν ἐνδέχεται κοινὸν μέτρον γενέσθαι.*

26. Das bekannte Sprichwort *δευτέρων ἀμεινόνων, δεύτερον ἄμεινον*, auf das Aristoteles in unserer Stelle anspielt, kann bei Hesychius s. v., Zenob. III, 15. Diogen. IV, 15. (s. Schott zu den beiden zuletzt genannten Stellen, Leutsch zu der zweiten derselben Paroem. graec. I, S. 62 und Turneb's Advers. S. 1001) verglichen werden. Hesych. sagt: *παροιμία ἐπὶ τῶν θνομένων ἐκ δευτέρας, ὅταν αὐτοῖς τὰ πρότερα ἱερὰ μὴ καλὰ ὀφθῇ* [Zenob. und Diogen.: *μὴ κανθῇ*], *καὶ ἐπὶ δεύτερα τραπῶσι λέγοντες· δευτέρων ἀμεινόνων* [vgl. hiezu die von Erasmus Adag. Chil. I, Cent. 3, 38 zusammengestellten Parallelen]. *μνημονεύει Πλάτων* [Leg. IV, 723, D.].

Καθάπερ καὶ ἐν τούτοις ὅταν μάθωσιν = καθάπερ καὶ ἐν τοῖς γεωμετρικοῖς τοὺς πρῶτον θαυμάσαντας, ὅταν μάθωσιν.

27. Mit *μέθοδος* bezeichnet Aristoteles selten die Form (oder Theorie) der wissenschaftlichen Entwicklung, die philosophische Methode im engern Sinne (welche Bedeutung *μέθοδος* z. B. hat Rhet. I, 2. 1355, b, 38. Polit. I, 1. 1252, a, 18 und Goettling z. d. St. Top. I, 1. 100, a, 18) sondern meist, ohne Scheidung zwischen Form und Inhalt, die Untersuchung selbst, das was Aristoteles sonst mit *ζήτησις* oder *πραγματεία* bezeichnet (so ist z. B. *ἐκ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδου* Met. XIV, 3, 23. = *ἀφεῖναι πρὸς τὴν νῦν παροῦσαν ζήτησιν* I, 5, 22); oft bedeutet *μέθοδος* auch geradezu eine bestimmte Disciplin oder Fachwissenschaft. Vgl. I, 3, 3: *ἡ νῦν μέθοδος.* 3, 18: *τῆς μεθόδου τῆς τοιαύτης ἁψάμενοι.* XIII, 1, 1: *περὶ τῆς τῶν αἰσθητῶν οὐσίας εἴρηται ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ τῶν φυσικῶν περὶ τῆς ὕλης.* 9, 29: *τὰ μὲν ἐν τοῖς περὶ φύσεως εἴρηται, τὰ δ' οὐκ ἔστι τῆς μεθόδου τῆς νῦν.* XIV, 3, 23: *δίκαιον αὐτοὺς ἐξετάζειν ἐν τοῖς περὶ φύσεως, ἐκ δὲ τῆς νῦν ἀφεῖναι μεθόδου.* Phys. 184, a, 11. 200, b, 13. 204, b, 3. 251, a, 7. De anim. I, 1. 402, a, 14. 16. Rhet. I, 1. 1354, b,

Digitized by Google

23; 1355, b, 22; III, 10. 1410, b, 8; Poet. c. 1. 1447, a, 12; c. 19. 1456, a, 36. Polit. III, 8. 1279, b, 13. IV, 2. 1289, a, 26. IV, 8. 1293, b, 30. IV, 10. 1295, a, 2. VI, 2. 1371, b, 34. VII, 2. 1324, a, 22. Den arist. Begriff von *μέθοδος* entwickeln Zell zur nikom. Ethik I, 1, 1. S. 3. 160. Waitz zum Organon 71, a, 1. Ideler Meteor. I, 319. Heyder, krit. Darst. d. arist. Dial. I, 1, 216 ff.

Cap. 3 u. 4.

Entwicklung und Kritik der früheren Philosophieen, die ein stoffliches und bewegendes Prinzip aufgestellt haben.

Auf die einleitenden Bemerkungen über den Charcter und das Wesen der metaphysischen Wissenschaft Cap. 1 u. 2 gibt Aristoteles als historische Grundlegung der folgenden Wissenschaft eine Kritik der früheren Philosophieen. Er will mittelst dieser Kritik die geschichtlich-empirische Probe dafür liefern, dass die in den Büchern der Physik aufgestellte und begründete Tafel der ontologischen Grundbegriffe, der Grundbestimmungen alles Seins (a. Stoff und Substrat; b. Wesen und Begriff; c. bewegende Ursache; d. Endursache und Zweck) richtig und vollständig sei. Er sucht somit in dieser Beziehung seine eigene Philosophie als die systematische Verknüpfung der früheren noch einseitigen Prinzipien, als das Gesamt- und Schlussergebniss der vorangegangenen philosophischen Entwicklungen darzustellen (§. 1—3). Vgl. ausserdem 5, 26 ff. 7, 1 ff. 10, 1 und bes. 7, 10: *ὅτι ὀρθῶς διώρισαι περὶ τῶν αἰτίων, καὶ πόσα καὶ ποῖα, μαρτυρεῖν ἐοίκασιν ἡμῖν καὶ οὗτοι πάντες, ἃ δυνάμενοι θιγεῖν ἄλλης αἰτίας.* Jedoch ist seine Darstellung keine rein historische: statt sein eigenes System aus den Systemen der vorangegangenen Philosophen resultiren zu lassen, reducirt er vielmehr die Standpunkte und Prinzipien der Früheren auf seine eigenen Kategorieen: *ἀλλ' ἕ δὴ χάριν ἐπερχόμεθα*, sagt er 5, 7., *τοῦτό ἐστιν, ὅπως λάβωμεν καὶ παρὰ τούτων, τίνας εἶναι τιθέασι τὰς ἀρχὰς καὶ πῶς εἰς τὰς εἰρημένας ἐμπίπτουσιν αἰτίας.* Ebenso 5, 15: *πῶς μέντοι (τὰς τῶν Πυθαγορείων ἀρχὰς) πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς οὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων.* Er übergeht daher manche Systeme (z. B.

Digitized by Google

dasjenige der Eleaten), weil *εἰς τὴν νῦν σκέψιν τῶν αἰτίων ἀδαμῶς συναρμόττει περὶ αὐτῶν ὁ λόγος* 5, 18. Vgl. die Schrift von A. Jacques, Aristote considéré comme historien de la philosophie 1837. Die modern philosophische Ansicht von der Geschichte der Philosophie ist dem Aristoteles völlig fremd. Er sieht in ihr so wenig einen gesetzmässigen, mit begrifflicher Nothwendigkeit verlaufenden Entwickelungsprocess, dass er sie vielmehr nur von der pädagogischen Seite, als Uebungsschule für das Denken, als brauchbares Gedankenmaterial auffasst, vgl. II, 1, 4. 5. III, 1, 5. XIII, 1, 2. de anim. I, 2. 403, b, 21 ff. de coel. I, 10. 279, b, 7 ff. Ist er doch der Ansicht, die philosophische Wahrheit sei von den Menschen im Laufe der Zeiten oftmals gefunden worden, aber eben so oft wieder verloren gegangen (Met. XII, 8. 29. De coel. I, 3. 270, b, 19. Meteor. I, 3. 339, b, 27), und die menschlichen Dinge hätten überhaupt keine einfach fortschreitende Entwickelung, sondern die Geschichte bilde einen Kreislauf (Phys. IV, 14. 223, b, 21: *φασὶ κύκλον εἶναι τὰ ἀνθρώπινα πράγματα*).

In die erste Reihe stellt Aristoteles diejenigen Philosophen, welche den Stoff als Grundwesen (*στοιχεῖον*) angesehen, und somit in einseitiger Weise ein materielles Prinzip aufgestellt haben (*οἱ τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ὑπέθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων*). Die Voraussetzung dieser von Aristoteles sogenannten Physiologen war die: jene materielle Substanz, die im Wechsel des natürlichen Geschehens verharre und nur in ihren accidentellen Erscheinungsformen und Eigenschaften (*τοῖς πάθεσι*) sich ändere, aus der Alles als aus seinem Grunde hervorgehe und in welche es schliesslich zurückkehre, müsse das Grundwesen und das Prinzip des Seienden sein. So stellte denn Thales das Wasser, Anaximenes und Diogenes die Luft, Hippasos und Heraklit das Feuer, Empedokles, die Erde hinzufügend, alle vier Elemente als Prinzipien auf. Anaxagoras endlich setzte in seinen Homöomerieen die materiellen Prinzipien als unendlich viele (— §. 14).

Allein mit dieser Unterstellung eines Urstoffs war das Werden nicht erklärt. Warum nimmt der Urstoff diese oder jene Formen an? Er selbst ist doch nicht die Ursache seiner Veränderungen und wechselnden Gestaltungen. Durch diese Erwägung wurde man darauf geführt, ein zweites Prinzip anzunehmen, woraus sich das

Digitized by Google

Werden erklären liesse, ein Prinzip der Bewegung, eine ἀρχὴ κινητικὴ (oder ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως) (— 20).

Aber auch jetzt noch blieb eine Schwierigkeit zurück. Durch die Unterstellung eines bewegenden Prinzips war zwar das Dasein, aber nicht das bestimmte Dasein, das εὖ und καλῶς ἔχειν, die Ordnung und Zweckmässigkeit der Welt erklärt. Die bewegende Ursache musste also jetzt näher als Ursache des Guten, als αἰτία τοῦ καλῶς, sie musste teleologisch bestimmt werden. Diess that zuerst Anaxagoras mit seinem Prinzip des νοῦς (— §. 25).

Einen weitern Schritt that Empedokles, indem er, von der Wahrnehmung ausgehend, dass im Universum nicht nur Ordnung und Schönheit, sondern auch Unordnung und Hässlichkeit sei, das bewegende Prinzip in zwei zerlegte, und die entgegengesetzten Kräfte der Liebe und des Streites, jene als das Prinzip des Guten, diesen als das Prinzip des Schlechten aufstellte (4, 4—5).

Doch haben alle diese Philosophen, welche die beiden eben besprochenen Prinzipien, das materielle und das bewegende, aufgestellt haben, diess noch ohne Klarheit und ohne volles Bewusstsein gethan, namentlich haben sie vom bewegenden Prinzip entweder einen unzureichenden (wie Anaxagoras) oder nicht folgerichtigen (wie Empedokles) Gebrauch gemacht (4, 6—10).

Auch Leucipp und Demokrit gehören hieher: sie machen das Volle und das Leere zu Grundelementen alles Seins, und zwar behandeln sie diese beiden gleichfalls als materielle Prinzipien. Das bestimmte Sein erklären sie aus den Unterschieden der Gestalt, der Ordnung und der Lage. Doch sind auch diese Philosophen über das Problem der Bewegung leichtsinnig weggegangen (4, 12—16).

3, 1. Mehr über die vier *αἰτίαι*, auf deren nähere Erörterung hier nicht eingegangen werden kann, bei Ritter, Gesch. der Philosophie III, 131 ff. 164 ff., dessen Darstellung der aristotelischen Philosophie überhaupt das Gelungenste in diesem ganzen Geschichtswerke ist. Vgl. ausserdem Forchhammer, Verhandlungen der sechsten Philologenversammlung Cassel 1844. S. 84 ff. Waitz zum Organon 94, a, 20. Monographisch hat diesen Gegenstand behandelt E. Vacherot, théorie des premiers principes selon Aristote. 1836. Parallelstellen aus der Metaphysik sind V, 2, 1 ff. 9 ff. III, 2, besonders 2, 6. VIII, 4, 7 ff., etwas abweichend VII, 3, 1 ff. XII, 2, 10.

Digitized by Google

Der Zwischensatz *ἀνάγεται γὰρ — διὰ τί πρῶτον* motivirt die Zurückführung des *διὰ τί* auf den Begriff des *τί ἦν εἶναι*. Weisheit und Wissen ist, wie zuvor auseinandergesetzt worden, diess, das Warum angeben können. Das eigentliche Warum eines Dings ist aber in letzter Instanz sein Begriff; die Begriffsbestimmung (*λόγος ἔσχατος = ὁρισμός* vgl. Met. VII, 12) von Etwas, die Darlegung seines *τί ἦν εἶναι* ist die höchste und letzte Antwort auf die Frage nach seinem Warum. *Μετὰ τὴν ἀπόδοσιν τῶ ὁρισμοῦ* — bemerkt Alexander Schol. 531, a, 9. — *οὐκέτι τὸ διὰ τί ἐξετάζομεν, ὡς μεμαθηκότες δηλονότι τὸ τοιοῦτον αἴτιον, περὶ οὗ ἡ ζήτησις ἡμῖν. διὰ τί γὰρ τὸ πῦρ θερμαίνει ζητοῦντες, ὅταν μάθωμεν ὅτι τὸ εἶναι αὐτῷ πυρὶ τὸ πρώτως εἶναι θερμῷ καὶ θερμαντικῷ ἐστιν, οὐκέτι ζητοῦμεν διὰ τί θερμαίνει, ὡς μεμαθηκότες ὃ ἐπιζητοῦμεν.* Vgl. auch Aristoteles selbst Phys. II, 7. 198, a, 16: *εἰς τὸ τί ἐστιν ἀνάγεται τὸ διὰ τί ἔσχατον*, und besonders Anal. post. I, 24. 85, b, 27 ff., wo gezeigt wird, das letzte *διὰ τί* sei der allgemeine Begriff (*τὸ καθόλου*). Analog mit dieser Zurückführung des *διὰ τί* auf den Begriff des *εἶδος* ist die Auseinandersetzung des platonischen Phädon über das Verhältniss der Ideenlehre zum anaxagoreischen *νοῦς πάντων αἴτιος*: auch hier leitet Platon den Begriff der *αἰτία* zum Begriff der *ἰδέα* als seiner Wahrheit hinüber: durch die Theilnahme an der Idee sei jedes Ding dasjenige, was es ist, sein wahres *διὰ τί* sei das Ideelle in ihm, Phaed. 98, c. ff.

Was endlich die anakoluthische Construction unseres §. betrifft, so ist zu bemerken, dass mit *τεθεώρηται μὲν οὖν* der Faden der Rede aufgenommen und in *ὅμως δὲ παραλάβωμεν* der logische Schlusssatz gegeben wird (wesswegen vor *τεθεώρηται* besser mit einem Semikolon, als mit einem Punktum, wie Bekker thut, interpungirt würde). Grammatisch betrachtet ist aber allerdings die Construction unterbrochen, und mit *τεθεώρηται* beginnt ein neuer Satz. Perioden, wie der in Rede stehende, sind in der Metaphysik sehr häufig. Mit der Partikel *ἐπεὶ* eingeleitet geben sie als Vordersatz meist eine kurze Aneinanderreihung früher bewiesener Behauptungen oder bekannter Voraussetzungen, verlieren sich sodann in der recapitulirenden Entwicklung und nähern Erläuterung dieser Sätze, und werden, nach unterbrochener Construction, mit *οὖν* wieder aufgenommen. Mehr hierüber im Excurs I. und bei Bonitz, obs. crit. in Arist. Metaph. S. 33 ff.

Digitized by Google

2. Die von Aristoteles angezogene Stelle der Physik ist Phys. II, 3 u. 7. 194, b. 198, a.

3. Aristoteles betrachtet, obwohl der Vater dieser Wissenschaft, die Geschichte der Philosophie, noch ganz empirisch aus dem Gesichtspunkte einer Materialiensammlung, einer Uebungsschule und eines Prüfsteins für das eigene Philosophiren. Die gleichen Ansichten Met. II, 1, 4. 5. III, 1, 5. De coel. I, 10. 279, b, 5 ff. S. oben S. 27.

4. Dass in den Worten *τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης* das logische Verhältniss beider Glieder nicht auch sprachlich genau ausgedrückt ist, fällt in die Augen: man erwartete *τῆς ἐσίας καθ' αὑτὴν μὲν ὑπομενέσης* κτλ. oder etwas Aehnliches. Logisch nachlässige, und besonders durch die falsche Stellung der Adversativpartikeln störende Structuren dieser Art sind bei Aristoteles nicht selten. So weiter unten 7, 1: *ἀλλὰ πάντες ἀμυδρῶς μέν, ἐκείνων δέ πως φαίνονται θιγγάνοντες*, wo *δὲ* falsch steht, da nicht *ἐκείνων*, sondern *πως* den logischen Gegensatz zu *ἀμυδρῶς* bildet; ferner Polit. IV, 4. 1292, a, 32: *δεῖ γὰρ τὸν μὲν νόμον ἄρχειν πάντων, τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὰς ἀρχάς.* IV, 16. 1300, b, 26: *ὅσα μὲν ὁμολογεῖται* (so Stahr und sämmtliche Ausgaben vor Bekker, der Letztere hat jedoch *ὁμ. μὲν*), *ἀμφισβητεῖται δὲ περὶ τοῦ δικαίου.* Meteor. I, 3. 340, a, 13: *διαφέρει δ' οὐδὲν οὐδ' εἴ τις φήσει μὲν μὴ γίγνεσθαι ταῦτα ἐξ ἀλλήλων, ἴσα μέντοι τὴν δύναμιν εἶναι.* Anderes bei Waitz zum Organon 83, a, 24.

7. Ueber Thales und seine philosophischen Motive Brandis, griech.-röm. Philos. I, 42. 108 ff. Ritter, Gesch. d. griech. Phil. I, 209 f. Zeller, Philosophie der Griechen I, 82 f. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie I, 34 ff.

8. *ἴσως* — mit gleich vorsichtigem Zweifel spricht Aristoteles auch sonst von dem jonischen Weisen, so §. 11: *Θαλῆς μέντοι λέγεται ἔτως ἀποφήνασθαι.* De coel. II, 13. 294, a, 28: *τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρειλήφαμεν τὸν λόγον, ὃν φασιν εἰπεῖν Θαλῆν τὸν Μιλήσιον* κτλ. De anim. I, 5. 411, a, 8: *ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.* Polit. I, 11. 1259, a, 18: *Θαλῆς μὲν οὖν λέγεται* κτλ. Alexander bemerkt zu §. 11. Schol. 534, a, 1: *εἰκότως τὸ „λέγεται ἔτως ἀποφήνασθαι“· οὐδὲν γὰρ προφέρεται αὐτῷ σύγγραμμα, ἐξ οὗ τις τὸ βέβαιον ἕξει τῷ ταῦτα λέγεσθαι τοῦτον τὸν τρόπον ὑπ' αὐτοῦ.*

Digitized by Google

9. „Theologen“ (*θεολόγους*) nennt Aristoteles (vielleicht in irgend welchem Gegensatz gegen die von ihm sogenannten „Physiologen“) alle Diejenigen, welche über die letzten metaphysischen Gründe des Universums philosophirt haben: wie er auch sonst die von ihm sog. erste Philosophie als *θεολογικὴ* bezeichnet Met. VI, 1, 19. XI, 7, 15. Alex. Schol. 603, a, 30. Doch gebraucht er die Bezeichnung *θεολόγοι* vorzugsweise, wie in unserer Stelle, von Denen, die noch in poetischer und mythischer Form philosophirt haben. Vgl. Met. III, 4, 15: *οἱ περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι.* XII, 6, 9: *ὡς λέγουσιν οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες*, was Alexander Schol. 803, a, 36 mit Recht gleichfalls auf Hesiod bezieht. XII, 10, 18: *ἀεὶ ἔσαι τῆς ἀρχῆς ἀρχή, ὥσπερ τοῖς θεολόγοις καὶ τοῖς φυσικοῖς πᾶσι*, wo unter *τοῖς θεολόγοις* dieselben gemeint sind, die XIV, 4, 6 *οἱ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι* genannt werden. Meteor. II, 1. 353, a, 35: *οἱ ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τὰς θεολογίας ποιοῦσι τῆς θαλάσσης πηγάς*, was zunächst ebenfalls auf Hesiod geht, vgl. Theog. 282. 785 ff. Dagegen XIV, 4, 4: *παρὰ τῶν θεολόγων ἔοικεν ὁμολογεῖσθαι τῶν νῦν τισίν*, was sich nach XII, 7, 19 auf Speusipp und die Pythagoreer bezieht. Beispiele aus andern Schriftstellern bei Ideler Meteor. I, 274. II, 582 f.

In der vorliegenden Stelle sind unter diesen „ältesten Theologen“ offenbar — wie der folgende §. (namentlich das *τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν*) nicht zweifeln lässt — Homer und Hesiod verstanden. Alexander bemerkt richtig: *λέγοι ἂν περὶ Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου ὡς πρώτων θεολόγων* Schol. 533, a, 33. Thomas von Aquino und Fonseca denken an Orpheus, Musäus und Linus: ohne Grund, da Aristoteles sich nirgends ausdrücklich auf diese mythischen Dichter-Philosophen bezieht (vgl. auch die bekannte Stelle Cic. de nat. Deor. I, 38: nur die „sogenannten“ orphischen Gedichte, *τὰ καλούμενα Ὀρφικά*, werden einigemale citirt, z. B. de anim. I, 5. 410, b, 28. De generat. anim. II, 1. 734, a, 19. De mund. 7. 401, a, 27), und an andern Stellen nachweislich (s. oben) unter den „ältesten Theologen“ Homer und Hesiod versteht. Erst bei späteren Schriftstellern ist Orpheus der Theologe schlechthin, vgl. Böckh, Philol. S. 181 f Die Erklärung Alexanders ist daher mit Lobeck (Aglaoph. S. 509) als die richtige festzuhalten, auch nach Plat. Crat. 402, b: *ὥσπερ αὖ Ὅμηρος Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσίν*

Digitized by Google

φησι καὶ μητέρα Τηθύν· οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδος· λέγει δε πε καὶ Ὀρφεὺς, ὅτι

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίῤῥοος ἦρξε γάμοιο
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν·

denn die eben angeführten orphischen Verse sind offenbar nicht recht auf die vorliegende Stelle anzuwenden, und der orphische Hymnus an den Okeanus (Orph. Hymn. LXXXIII. S. 349 Herm.), der allerdings mit den Worten beginnt:

Ὠκεανὸν καλέω πάτερ' ἄφθιτον αἰὲν ἐόντα
Ἀθανάτων τε θεῶν γένεσιν θνητῶν τ' ἀνθρώπων

kann bei der späten Entstehung dieser Hymnen (Lobeck, Aglaoph. S. 391 ff. 402 ff. 406) dem Aristoteles noch nicht vorgeschwebt haben; ein vorgebliches orphisches Fragment aber gleichen Inhalts, das Athenagoras aufbehalten hat (Legat. c. 15. S. 64 f. Dechair, Orphica ed. Herm. Fragm. XVIII. S. 478), Ὁμήρῳ μὲν γὰρ λέγοντος

Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν (Il. XIV, 201)

Ὀρφέως δὲ — , ᾧ καὶ Ὅμηρος τὰ πολλὰ καὶ περὶ θεῶν μάλιστα ἕπεται, καὶ αὐτοῦ τὴν πρώτην γένεσιν αὐτῶν ἐξ ὕδατος συνιστάντος

Ὠκεανὸς ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται (Il. XIV, 246)

ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς ὅλοις κτλ. (vgl. dazu Lobeck, Agl. S. 487), ist, zumal bei den widersprechenden Nachrichten über die orphische Kosmologie, die sich bei Damascius finden (Lobeck a. a. O. S. 484. cl. 488), namentlich bei der Angabe des Aristotelikers Eudemus, Orpheus habe die Nacht, Homer dagegen den Okeanos und die Thetis an die Spitze gestellt (Damasc. de princ. S. 382 Kopp), schlechterdings unverlässlich, und ohnehin auf unsere Stelle nicht anzuwenden, falls Met. XII, 6, 9 οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες auf Orpheus und die Orphiker sich beziehen sollte. Wir finden uns also auf Homer und Hesiod zurückgewiesen, welche beide auch in einer andern platonischen Stelle Theaet. 180, d: ἄλλο τι πρόβλημα παρειλήφαμεν παρὰ μὲν τῶν ἀρχαίων μετὰ ποιήσεως ἐπικρυπτομένων τὰς πολλάς, ὡς ἡ γένεσις τῶν ἄλλων πάντων Ὠκεανός τε καὶ Τηθὺς ῥεύματα τυγχάνει καὶ ἀδὲν ἔσηκε verstanden sind, nach Theaet. 152, e. 160, d, wo Homer ausdrücklich genannt ist. Die von Plato mehrmals ausdrücklich angeführte und ohne Zweifel auch von Aristoteles in unserem §. berücksichtigte (im Alterthum vielgedeutete, s. die von

Digitized by Google

Heyne angef. St. St.), homerische Stelle ist (neben Il. XIV, 246) Il. XIV, 201:

εἶμι γὰρ ὀψομένη πολυφόρβα πείρατα γαίης,
Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν,

die hesiodische dagegen wohl schwerlich, wie angegeben zu werden pflegt, Theog. 337 ff., denn diese trifft keineswegs zu. Folgende Stellen geben vielleicht Aufschluss: Schol. in Hes. Theog. v. 116: *Φερεκύδης ὁ Σύριος καὶ Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ ὕδωρ φασὶν εἶναι, τὸ ῥητὸν τῷ Ἡσιόδῳ ἀναλαβόντες· χάος δὲ παρὰ τὸ χεῖσθαι·* (wog. freilich Aristoteles selbst ap. Justin. Arist. dogm. eras. S. 131. Sylb.); Achill. Tat. in Arat. Phaen. S. 123. Pet.: *Θαλῆς ὁ Μιλήσιος καὶ Φερεκύδης ὁ Σύριος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ ὕδωρ ὑφιςῶσιν· ὃ δὴ καὶ χάος καλεῖ ὁ Φερεκύδης, ὡς εἰκὸς τοῦτο ἐκλεξάμενος παρὰ τῷ Ἡσιόδῳ, παρὰ τὸ χεῖσθαι ὑπολαμβάνει τὸ χάος ὠνομάσθαι.* Plut. nquae et igni. comp. c. 1. Bd. XIII, S. 124. Hutt.: *συμφωνεῖ δὲ καὶ Ἡσίοδος εἰπών· ἤτοι μὲν πρώτιςα χάος γένετο· τοῖς πλείοις γὰρ ὠνομακέναι δοκεῖ τὸ ὕδωρ τοῦτον, τὸν τρόπον παρὰ τὴν χύσιν.* Schol. Apollon. Rhod. 1, 498: *καὶ Ζήνων τὸ παρ' Ἡσιόδῳ χάος ὕδωρ εἶναί φησι κτλ.* Hiernach galt bei den Alten das hesiodische Chaos als Wasserprinzip.

Ausserdem führt Aristoteles noch ein anderes theologisches Argument zu Gunsten des Wassers an, das Schwören der Götter beim Styx. Dieses Argument lautet so: die Dichter lassen die Götter den heiligsten Eid beim Styx, dem unterweltlichen Flusse schwören: dieser Fluss muss daher, wenn er im Schwure angerufen wird, in ihren Augen das Ehrwürdigste, folglich auch (*τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον*) das Aelteste sein. Die hesiodischen Stellen dafür sind Theog. VV. 397 – 400. 785 (und Göttling z. d. St.) und 805: *τοῖον ἄρ' ὅρκον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἄφθιτον ὕδωρ,* aus Homer sind zu vgl. z. B. Il. XV, 37 (: *Στυγὸς ὕδωρ, ὅςε μέγιςος ὅρκος δεινότατός τε πέλει μακάρεσσι θεοῖσιν*) XIV, 271. II, 755. *Ὅρκος* hat in unserer St., wie in den angef. St. St. aus Homer und Hesiod seine ursprünglichste, etymologisch nächste Bedeutung: Schwurgegenstand oder Schwurzeuge, durch dessen Anrufung sich der Schwörende bindet (vgl. auch Hes. Theog. V. 231. Opp. et D. V. 219 und Göttling z. d. St.).

11. Ueber Hippon s. Krische, Gött. Anz. 1834, S. 1901 f. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 121 ff. Ritter, Gesch. der

Digitized by Google

Philosophie I, 212. Die Commentatoren z. uns. St., selbst Alexander, der seiner auch weiter unten zu VII, 2. Schol. 740, b, 8 gedenkt, wissen gleichfalls nicht viel Näheres von ihm.

12. Das Nähere über die hier genannten „Physiologen" ist, soweit es hergehört, bekannt. Die dem Empedokles zugeschriebene Behauptung *ταῦτα ἀεὶ διαμένειν καὶ οὐ γίγνεσθαι κτλ.* bezieht sich auf Emped. Carm. ed. Karsten V. 77 ff., Verse, die von Arist. auch Met. V, 4, 7 angeführt werden.

13. Der Sinn der aristotelischen Worte *τῇ μὲν ἡλικίᾳ πρότερος, τοῖς δ' ἔργοις ὕστερος* ist bekanntlich strittig. Es ist ungewiss, ob Aristot. dem empedokleischen Philosophiren die geschichtliche Priorität zuschreiben, oder ob er sagen will, die Philosophie des Anaxagoras sey ihrem Gehalte nach die gereiftere. Beides ist möglich; die Worte können heissen: Anaxagoras hat, obwohl an Jahren älter als Empedokles, doch später philosophirt als dieser (so Pierron und Zévort), und: obwohl Anaxagoras früher gelebt hat, als Empedokles, so ist doch seine Philosophie um ihres tieferen Prinzips willen später zu stellen (so Fonseca, Hegel Gesch. der Ph. I, 335, Biese, Philosophie des Aristot. I, 388 f., Stahr, Jahrb. für wissensch. Kritik 1841, Mai S. 739. Breier a. a. O.). Eine dritte an sich denkbare Erklärung geben die griechischen Commentatoren: sie beziehen *ὕστερος* gleichfalls auf den philosophischen Gehalt der anaxagoreischen Philosophie, fassen aber jene Bezeichnung in nachtheiligem Sinne, in der Bedeutung: dem Werthe und Gehalte nach geringer (= *εὐτελής* Alex. Schol. 534, b, 20). Aristoteles, bemerkt Alexander, stelle im Zusammenhang der vorliegenden Erörterung das anaxagoreische Prinzip deswegen unter das empedokleische, weil es (cf. Phys. I, 4. 188, a, 17) weniger philosophisch sey, unendlich viele, als bestimmt viele *ἀρχάς* zu setzen (so Brandis, Gesch. d. gr. Ph. I, 242, obwohl zweifelnd).

Die zuletzt angeführte Erklärung ist nun jedenfalls, wie auch Breier bemerkt, (die Philosophie des Anax. nach Arist. 1840. S. 86), aus logischen Gründen unstatthaft. „Den Jahren nach früher" und „dem philosophischen Prinzip nach mangelhafter und unreifer" — diess beides bildet keinen logischen Gegensatz; war Anaxagoras chronologisch früher als Empedokles, so war es für

Digitized by Google

ihn keine Schande, keine Ausnahme von der Regel, sondern es war vielmehr ganz naturgemäss, dass ein Späterer philosophisch über ihn hinausgieng, dass er selbst ein relativ mangelhafteres Prinzip aufstellte, als dieser Spätere. Vergl. de coel. IV, 2. 308, b, 30: — *ἀλλὰ καίπερ ὄντες ἀρχαιότεροι τῆς νῦν ἡλικίας καινοτέρως ἐνόησαν περὶ τῶν νῦν λεχθέντων.* Somit kann *τοῖς ἔργοις ὕστερος*, wenn es zu *τῇ ἡλικίᾳ πρότερος* einen logischen Gegensatz bildet, in keinem Fall in nachtheiligem, tadelndem Sinne gefasst werden.

Was dagegen die zwei zuerst angeführten Erklärungen betrifft, so hängt die Wahl zwischen denselben hauptsächlich von der Deutung ab, die man den Worten *τοῖς ἔργοις* gibt. *Τοῖς ἔργοις ὕστερος* kann heissen: „seinen philosophischen Thaten, seinem Philosophiren nach später", und diess ist die gewöhnliche Erklärung der fraglichen Worte. Andererseits kann *τοῖς ἔργοις* nach aristotelischem Sprachgebrauch auch die Bedeutung haben, die sonst *τῷ ἔργῳ* hat: *τῷ ἔργῳ* oder *τοῖς ἔργοις ὄν* nennt Aristot. dasjenige, was „thatsächlich" oder in „Wirklichkeit" ist, im Gegensatz gegen Eingebildetes, nur Gedachtes oder Vermuthetes, im Gegensatz gegen das blos Mögliche, gegen Schein und Aeusserlichkeit. Vgl. Met. XIII, 9, 36: *δηλοῖ ἐκ τῶν ἔργων.* Polit. II, 5. 1264, a, 5: (es würde diess klar werden,) *εἴ τις τοῖς ἔργοις ἴδοι τὴν τοιαύτην πολιτείαν κατασκευαζομένην.* II, 8. 1268, b, 38: *σημεῖον δ' ἂν γεγονέναι φαίη τις ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων.* II, 9. 1270, a, 31: *γέγονε διὰ τῶν ἔργων αὐτῶν δῆλον ὅτι κτλ.* V, 8. 1308, a, 1.: *ἐξελέγχεται ὑπὸ τῶν ἔργων.* VII, 1. 1323, a, 39: *ῥᾴδιον περὶ τούτων καὶ διὰ τῶν ἔργων διαλαμβάνειν τὴν πίστιν.* VII, 4. 1326, a, 25: *καὶ τοῦτό γε ἐκ τῶν ἔργων φανερόν.* 1326, b, 12: *ἐκ τῶν ἔργων ἰδεῖν ῥᾴδιον.* VII, 14. 1333, b, 15: *ἃ καὶ κατὰ τὸν λόγον ἐστὶν εὐέλεγκτα, καὶ τοῖς ἔργοις ἐξελήλεγκται νῦν.* VIII, 5. 1340, a, 22. b, 7. Poet. 1448, b, 10. 1462, a, 17. Zell zur nikom. Ethik S. 172.

Die Analogie dieser Beispiele, (in welchen die Bedeutung von *τῶν ἔργων* immer besonders nuancirt ist durch den Gegensatz, in welchem es steht), scheint für die zweite der oben aufgestellten Erklärungen zu sprechen. „Anaxagoras ist zwar äusserlich, chronologisch, früher als Empedokles, in Wahrheit und Wirklichkeit dagegen (d. h. nach dem innern, philosophischen Gehalt seines Prinzips, geschichtsphilosophisch) kommt er später zu stehen."

Digitized by Google

Ist diess der Sinn unserer Stelle, so spricht Arist. in ihr einen Grundsatz aus, der consequent verfolgt ganz zu der constructiven Geschichtsbehandlung einiger moderner Philosophen führen würde.

Worin nun aber die speculative Ueberlegenheit des Anax. über Empedokles bestehe, ist nicht ganz klar, doch hat wohl Brier a. a. O. 85 Recht, wenn er über die ganze Stelle Folgendes bemerkt: „dass unter den Werken des Philosophen seine speculativen Gedanken, sein System zu verstehen, und nicht etwa an die Herausgabe seiner Schriften zu denken ist, ist klar und anerkannt; nur die Bedeutung von *ὕστερος* und der Grund des Urtheils ist dunkel. Der Geist darf nicht mit ins Spiel gebracht werden, als wäre Anax. darum jünger und weiter geschritten als Empedokles, weil dieser statt des freien Geistes die immanenten Potenzen Liebe und Hass einführte: denn in dem ganzen Abschnitte ist nur von den materiellen Prinzipien die Rede. — — Vielmehr ist dasjenige, was unserem Philosophen vor Empedokles den Vorzug gibt, ja ihn, so zu sagen, *δυνάμει* schon zum Platoniker macht, seine bestimmungslose Einheit im Mischungszustand, sein *ἀόριστον* und *θάτερον*.“ Und allerdings gibt hiefür Aristoteles selbst den bestättigenden Commentar 8, 19. 20: *ὥστε λέγει μὲν ὁ Ἀναξ. οὔτ' ὀρθῶς οὔτε σαφῶς, βούλεται μέντοι τι παραπλήσιον τοῖς ὕστερον λέγουσι* (= Plato).

Das folgende *ἅπαντα — φησὶ συγχρίσει κτλ.* ist ein Citat aus Anaxagoras Fragm. 22 Schaubach: *τὸ γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες. Οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπ' ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.*

16. Aehnlich de gener. et corrupt. II, 9. 335, b, 31 f.

18. Die Eleaten suchten die Frage nach der bewegenden Ursache dadurch zu beseitigen, dass sie nicht blos, wie die Früheren, ein schlechthiniges Werden und Vergehen (ein Werden aus Nichts und ein Werden zu nichts), sondern alles und jedes Anderswerden, alle *κίνησις* und *μεταβολὴ* läugneten — der am meisten eigenthümliche Zug ihrer philosophischen Denkweise. Nur Parmenides, indem er im zweiten Theile seines Gedichts die Welt des Vielen, die er im ersten Theile geläugnet, wenigstens für die

Vorstellung (hypothetisch, πῶς) zu erklären suchte, nahm hiefür, entsprechend dem Gegensatz des Seyns und Nichtseyns, zwei sich entgegengesetzte Ursachen an. Vergl. 5, 24 f.

24. Hermotimus ist ohne Zweifel auch de anim. I, 2. 404, a, 25: *ὁμοίως καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νῆς* gemeint. Näheres von ihm wissen auch die griechischen Ausleger nicht. Vergl. noch IDELER zur Meteor. I, 392.

25. *τὸ καλῶς* — eine, wie BERNHARDY, wissenschaftl. Syntax S. 328 richtig bemerkt, bei Aristoteles ungewöhnlich häufige, wenn auch bei den Attikern, namentlich Plato, nicht seltene Adverbialstructur. Adverbialstructuren dieser Art sind, wie bekannt, ganz normal, wenn der Sprache die betreffenden Adjectivausdrücke fehlen, z. B. bei Bezeichnungen der Zeit, des Orts u. s. f.: sie sind seltener, wenn entsprechende Adjective vorhanden sind, z. B. *τὸ καλὸν* für *τὸ καλῶς*, *τὸ τοιοῦτο* für *τὸ οὕτως* u. s. f. Arist. macht von dieser Structur besonders dann Gebrauch, wenn er einen Begriff in seiner Abstractheit ausdrücken will. Man füge zu den von BERNHARDY a. a. O. angef. Beispielen noch folgende hinzu: 5, 17: *τρόπον δὲ οὐ τὸν αὐτὸν πάντες οὔτε τῷ καλῶς, ἔτε τῷ κατὰ τὴν φύσιν.* 6, 17: *τὴν τῷ εὖ καὶ τῷ κακῶς αἰτίαν.* VII, 7, 19: *τὸ οὕτως.* 10, 27: *ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ ἵππος καὶ τὰ οὕτως.* Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 15: *τὸ εὖ τῷ καλῶς ταὐτόν.* De anim. I, 2. 404, b, 1: *πολλαχοῦ Ἀναξαγόρας τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λέγει.* Rhet. I, 9. 1366, b, 31: *τὰ δίκαια καὶ τὰ δικαίως ἔργα.* Polit. I, 13. 1260, b, 11: *τί τὸ καλῶς καὶ μὴ καλῶς ἐστίν.* II, 9. 1270, a, 11: *περὶ τοῦ ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς.* VII, 4. 1326, b, 20: *ὅπερ ἐν τῇ πολυανθρωπίᾳ τῇ λίαν ὑπάρχει.* VII, 13. 1332, a, 10: *λέγω δ' ἐξ ὑποθέσεως τἀναγκαῖα, τὸ δ' ἁπλῶς τὸ καλῶς.* Besonders häufig *τὸ εὖ*, z. B. Met. XII, 7, 10. De anim. 420, b, 20. 435, b, 21. Poet. c. 26. 1462, b, 17. Polit. 1260, b, 11. Hiemit zusammenhängend Verbindungen, wie *τούτων τῶν ὅρων οὐδεὶς ὀρθῶς ἐστί* Polit. III, 13. 1283, b, 28 (nach der Lesart GÖTTLING's und STAHR's). I, 6. 1255, b, 9: *τὸ κακῶς ἀσυμφόρως ἐστὶν ἀμφοῖν.* Mehr Beispiele dieser Art bei GÖTTLING z. d. St. S. 292 f.

4, 1—3. Ueber die hesiodischen (Theog. V. 116. 117. 120)

Digitized by Google

und parmenideischen (bei Karsten Parm. reliq. V. 131) Verse vgl. das von den Auslegern zu Plat. Symp. 178, B. und Karsten a. a. O. S. 43. 119 f. 231 ff. gesammelte exegetische und historische Material. Das fehlende Subject des parmenideischen Verses kann freilich aus den von Brandis Comm. Eleat. S. 127 und Karsten S. 120 angeführten Stellen des Plutarch und Simplicius nicht mit Sicherheit erschlossen werden: ob aber darum, wie Karsten a. a. O., ferner Hommel und Stallbaum (zu Symp. 178, b.) nach dem Vorgange G. Hermann's wollen, an unserer Stelle sowohl, als an derjenigen des platonischen Gastmahls, *γένεσις* in doppelter Bedeutung zu fassen ist, das einemal in seinem gewöhnlichen Sinne, das anderemal als Eigenname, als Personification der zeugenden Naturkraft, ist sehr zweifelhaft. — Bei den hesiodischen Versen ist noch zu bemerken, dass statt des aristotelischen *ὅς πάντεσσι μετάπρεπει ἀθανάτοισιν* bei Hesiod gelesen wird *ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι*. Die aristotelische Version ist wohl eine Reminiscenz aus Hom. Hym. in Apoll. 327.

4. *τάτας μὲν οὖν πῶς κτλ.* = *τίς πρότερος τῆς τοιαύτης αἰτίας ἤρξατο, πότερον Ἀναξαγόρας ἢ Ἑρμότιμος πρὸ αὐτῆ, ἢ πρὸ τέτε οἱ περὶ Ἡσίοδον, ὕστερον ἔξεσι ζητεῖν* Alex. Schol. 537, a, 27. Es findet sich jedoch weder in der Metaphysik noch in den andern uns erhaltenen Schriften des Aristot. eine auf diese Frage sich beziehende Stelle.

5. Empedokles war der Erste, der die bewegende Kraft in zwei ursprünglich gesonderte Richtungen, einerseits eine dirimirende oder repulsive (Hass), andererseits eine attractive (Liebe) theilte. Seine Absicht war dabei zunächst nur die, das Geschehen in der Natur zu erklären: wenn Aristot. ihm die Absicht unterlegt, mittelst dieser Zweiheit bewegender Kräfte den Gegensatz des Guten und Bösen zu erklären (vgl. auch XII, 10, 10 f.), so ist diess, wie Aristot. richtig beifügt, nur eine aus ihm gezogene Consequenz.

6. Ueber die angeführten Stellen der Physik s. die Bem. zu 3, 2.

7. Eine der vielen klagenden Aeusserungen der Alten über den formalistischen und einseitig mechanischen Character der anaxagoreischen Lehre. Die mit der aristotelischen ganz zusammentreffende platonische Kritik Phaed. 97, 13 ff. Leg. XII, 696, e. ist

Digitized by Google

bekannt. Zahlreiche Parallelen aus Späteren bei Wyttenbach zur zuerst genannten Stelle, Schaubach Anax. fragm. S. 105 ff. Ritter, Gesch. d. Philos. I, 315. Brandis griech.-röm. Philos. I, 269 u. A.

Den Ausdruck *μηχανῇ χρῆσθαι* bezieht Alexander mit Recht auf die Einrichtungen des Theaters: *μηχανῇ δὲ τῷ νῷ Ἀναξαγόραν εἰπε χρῆσθαι, ὡς ἐν ταῖς τραγῳδίαις οἱ θεοὶ παράγονται ἀπὸ μηχανῆς ἐν τοῖς ἀπόροις* Schol. 537, b, 21. Aehnlich Plat. Crat. 425, d: *ὥσπερ οἱ τραγῳδοποιοί, ἐπειδάν τι ἀπορῶσιν, ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγουσι θεὺς αἴροντες κτλ.* und Heindorf z. d. St. Vgl. ausserdem die Ausleger zu Horat. de art. poet. 191 und Arist. Poet. c. 15. 1454, b, 1 ff. wo Ritter Comment. S. 191 zu den Worten *ἀλλὰ μηχανῇ χρησέον* anmerkt: *μηχανῇ* breviter dictum pro *θεῷ ἀπὸ μηχανῆς.*

Κοσμοποιΐα (auch Phys. II, 4. 196, a, 22) und *κοσμοποιεῖν* (auch Met. XIV, 3, 23. Phys. VIII, 1. 250, b, 16) = die Genesis des All reconstruiren. Aehnlich I, 3, 21: *γεννᾶν τὴν τῶν ὄντων φύσιν* (ebenso 4, 13. 5, 19. 8, 25. XI, 10, 14. XII, 6, 9: *οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες*) = genetisch erklären, ableiten = *κατασκευάζειν τὴν τῶ παντὸς γένεσιν* 4, 2. Aehnlich *ἐνίζειν* = *ἓν εἶναι λέγειν* 5, 21.

Αἰτιᾶσθαι (auch unten Met. V, 2, 8 und Phys. II, 4. 196, a, 25 in demselben Sinne gebraucht, statt *ὡς αἰτίῳ ποιητικῷ χρῆσθαι*) hat gleicher Weise Plato in der hieher gehörigen Stelle seiner Kritik a. a. O.: *ὁρῶ ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.*

Hinsichtlich des zu den Worten *διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀ. ἐ.* fehlenden Subjects vergl. den betreff. Excurs. Uebrigens scheint jenes ganze Satzglied, das in Cod. A^b und, nach einer Randbemerkung des Cod. E, auch in andern Handschriften nicht gelesen wird, ein Glossem zu seyn.

8. Empedokles – sagt A. — hat die Wirkungssphären beider Kraftrichtungen nicht genau gegen einander abgegrenzt. Obwohl eigentlich der *φιλία* die attractive, dem *νεῖκος* die dirimirende Function zufällt, so lässt er doch hinwiederum auch den Streit verbindend und weltbildend wirken, und umgekehrt die Liebe trennend. Ebenso III, 4, 19 (wo der gleiche Tadel gegen Empedokles ausgesprochen und ausgeführt wird): *τίθησι* (Empedokles) *ἀρχήν τινα*

Digitized by Google

αἰτίαν τῆς φθορᾶς τὸ νεῖκος, δόξειε δ' ἂν εὐθὺν εἶναι τοῦτο γενναῖν κτλ. In der That ist auch die durchgängige Auseinanderhaltung einer trennenden und verbindenden Kraft in der Bewegung des Werdens eine undurchführbare Abstraction, da die Begriffe der Attraction und Repulsion ebenso identische als entgegengesetzte Begriffe sind.

9. Die einzelnen Elemente, z. B. das Feuer, sind nach empedokleischer Lehre dadurch entstanden, dass der Streit in den Sphairos, in welchem die elementarischen Gegensätze noch ungeschieden beisammen waren, eindrang und ihn zersetzte. In dieser Hinsicht hat also der Streit, sofern die besondern Elemente ihm ihr Daseyn verdanken, verbindend und schaffend (als *συγκρίσεως αἴτιον*) gewirkt. Umgekehrt kann die Liebe nur in der Art schaffend wirken und neue Gestaltungen hervorbringen, dass sie das Vorhandene zersetzt, um das Getrennte zu neuen Combinationen zu vereinigen. Das folgende *ὅταν δὲ πάλιν πάντα συνίωσιν κτλ.* bezieht sich auf die in periodischem Wechsel stattfindende Rückkehr der Welt in den Sphairos (*εἰς τὸ ἕν* — vergl. über diese Benennung des Sphairos die Anm. zu III, 4, 19), die Arist. auch III, 4, 25 berührt, s. die Anm. z. d. St.

In *πάντα συνίωσιν* stösst uns zum erstenmal eine dem mustergültigen Atticismus bekanntlich fremde (Bernhardy griech. Syntax S. 418), bei Aristoteles dagegen ungewöhnlich häufige Structur (Plural des Verbums bei Pluralen von Neutris) auf. In den correcter stylisirten Schriften, z. B. der Politik (s. Stahr zu VI, 4, 2) und dem Organon (s. Waitz zu 69, b, 13) ziemlich selten, kommt diese Structur schon häufiger in den Ethiken (eine Sammlung der betreffenden Stellen bei Zell zur nikom. Ethik S. 4 und 209), auffallend oft dagegen in der Metaphysik vor. Belegstellen brauchen keine ausdrücklich dafür angeführt zu werden, da jedes Capitel deren bietet: in der That findet sich die irreguläre Structur beinahe ebenso häufig als die reguläre. Bemerkenswerth ist, dass besonders der (sonst sehr beachtenswerthe) Cod. A^b eine Vorliebe für dieselbe zeigt: er hat an vielen Stellen das Verbum im Plural, wo Bekker aus den übrigen Handschriften den correcteren Singular in den Text gesetzt hat.

11. Ueber die empedokleische Vertheilung der vier Elemente

Digitized by Google

an die beiden bewegenden Kräfte vergl. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 204 f.

12—16. Näheres über die hier gegebene Darstellung der leucipp-demokritischen Philosophie bei Mullach, Democriti Fragmenta S. 133 f. 376. 381. Brandis griech.-röm. Philos. I, 309. 313. Zeller, Philos. der Griechen I, 215 f. 219 f.

Ueber *ἑταῖρος*, das hier vielleicht nur Meinungsgenosse bedeuten kann, doch meist die Bedeutung: Schüler, Lehrjünger hat, ist in dieser letztern Beziehung Mullach, Democr. Fragm. S. 9. Anm. 23 nachzulesen.

An den Worten *ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τῆ σώματος* haben schon Fonseca und Casaubonus Anstoss genommen, und in der That sagen sie gerade das Umgekehrte von dem, was nach logischer und geschichtlicher Nothwendigkeit stehen sollte. Wenn dem *ὂν* das *πλῆρες* oder *σῶμα*, dem *μὴ ὂν* das *κενὸν* entspricht, so kann dem Satze *οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὂν τῆ μὴ ὄντος* nur folgender Satz motivirend parallel stehen *οὐδὲ μᾶλλον τὸ σῶμα τῆ κενοῦ*. Vergl. ausser dem Vorangehenden namentlich Plut. adv. Colot. c. 4. S. 1109, a.: *Δημόκριτος διορίζεται μὴ μᾶλλον τὸ Δέν, ἢ τὸ Μηδὲν εἶναι· δὲν ὀνομάζων τὸ σῶμα, μηδὲν δὲ τὸ κενόν.* Folglich muss das, wahrscheinlich aus dem missverständlichen Bestreben, einen genaueren grammatischen Parallelismus beider Sätze herzustellen, entstandene *τὸ κενὸν τοῦ σώματος* abgeändert werden in *τοῦ κενοῦ τὸ σῶμα*. Wenn Alexander in der Paraphrase schreibt *οὐδὲν μᾶλλον ἔλεγον εἶναι τὸ πλῆρες τοῦ κενοῦ* 538, b, 13, und Asklepius: *ἔλεγον ὅτι οὐκ ἔχει ἐπὶ πλέον τὸ ὂν τῆ μὴ ὄντος, ἐπειδὴ οὔτε τὸ σῶμα τοῦ κενοῦ* b, 32, so kann es fast keinem Zweifel unterliegen, dass sie den in der angegebenen Weise geänderten Text vor sich gehabt haben.

13. Die beispielsweise hier aufgeführten *ἓν ποιοῦντες τὴν ὑποκ. οὐσίαν* sind die jonischen Naturphilosophen, besonders Thales und Anaximenes, von denen ausdrücklich berichtet wird, sie hätten die Veränderungen der Dinge und ihre Eigenthümlichkeiten aus einer Verdünnung und Verdichtung ihres Grundstoffs zu erklären gesucht, vgl. Met. I, 9, 39. Phys. I, 4. 187, a, 12: *οἱ μὲν ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες.* Simpl. in Phys. fol. 32: *οἱ μὲν ἐκ τοῦ ὑλικοῦ ἑνὸς γεννῶσι τὰ ἄλλα μανότητι καὶ πυκνότητι, ὡς Ἀναξιμένης* —

Digitized by Google

ἐπὶ γὰρ τούτου μόνου Θεόφραστος ἐν τῇ Ἱστορίᾳ τὴν μάνωσιν εἴρηκε καὶ τὴν πύκνωσιν. Wie nun — sagt A. — diese Jonier die bestimmten Naturerscheinungen, *τὰ πάθη τῆς ὑποκειμένης οὐσίας*, aus einer Verdichtung und Verdünnung ihres letzten Grundstoffs erklärten, so die Atomistiker aus den verschiedenen Combinationen und Complexionen (*διαφοραὶ* — vergl. Met. VIII, 2, 2) ihrer Atome.

14. *ῥυσμὸς* jonische Form von *ῥυθμὸς* und im Etym. Magn. richtig erklärt mit *ἰδέα, εἰκών, σχῆμα.* Aristoteles selbst gibt diese Interpretation noch ausdrücklicher, als in der vorliegenden Stelle, Met. VIII, 2, 2: *διαφέρειν δὲ ᾗ ῥυσμῷ, ὅ ἐστι σχῆμα.* Mehr über diesen demokritischen Ausdruck (Asclep. Schol. 538, b, 41: Suid. s. v. *ῥυσμός*) bei Trendelenburg zu de anim. I, 2, 3. S. 214 f. und Mullach, Democr. Fragm. S. 132 ff.

Zu *διαθιγὴ* (einige Handschriften haben hier sowohl als de gener. et corr. I, 2. 315, b, 35 und ebendas. I, 9. 327, a, 18 *διαθηγὴ*: Met. VIII, 2, 2 lesen jedoch alle *διαθιγή*, und auch die Commentatoren zu unserer Stelle wissen nur von dieser Form) ist Mullach a. a. O. S. 262 zu vergleichen.

15. „Der Buchstabe A unterscheidet sich von dem Buchstaben N durch die äussere Gestalt, die Buchstabenverknüpfung AN von der Buchstabenverknüpfung NA durch die Reihenfolge dieser Buchstaben, der Buchstabe Z von dem Buchstaben N durch die Lage.“ Man beachte nämlich, dass der Buchstabe Z ein liegendes N ist. Sylburg bemerkt richtig: in praecedentibus nihil refert, sive majusculo sive minusculo charactere notentur α et ρ: hoc ultimo autem versu nisi Z et N grandiusculo scribantur charactere, philosophi verba non satis intelliguntur. Nam ita sunt affines harum litterarum figurae, ut si in latus inclinentur, altera alterius vicem praestet: ideoque positura tantum differunt. Id ab interprete quoque animadversum, ab [Aldina], Camot. et Isingr. edit. fuerat neglectum.

Cap. 5.

Die Pythagoreer und Eleaten.

Auf die Besprechung derjenigen Philosophen, welche das Prinzip des Stoffs, sowie derjenigen, welche das Prinzip eines ersten

Digitized by Google

Beweggrundes aufgestellt oder wenigstens vorbereitet haben, lässt Aristoteles die Pythagoreer und ihr Zahlenprinzip folgen. Er erörtert sie von dem gleichen Gesichtspunkt aus, wie die vorher besprochenen Philosopheme, nämlich *ὅπως λάβωμεν καὶ παρὰ τούτων, τίνας εἶναι τιθέασι τὰς ἀρχὰς, καὶ πῶς εἰς τὰς εἰρημένας ἐμπίπτουσιν αἰτίας* (5, 7). Doch war diese Einordnung des pythagoreischen Prinzips unter das eine oder andere der vier aristotelischen Prinzipe nicht leicht, da sich die Pythagoreer selbst, wie Aristot. bemerkt (5, 15), nicht mit der nöthigen Schärfe und Bestimmtheit darüber ausgesprochen haben (*σαφῶς μὲν ὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων*); im Ganzen jedoch glaubt er sie denjenigen beizählen zu dürfen, deren Prinzipe *ἐν ὕλης εἴδει* sind, (ebendas.).

Im Einzelnen bemerkt Arist. über die Geschichte des Zahlenprinzips Folgendes: die Pythagoreer waren die Ersten, die sich mit Glück und Erfolg mit der Mathematik befassten. Bei dieser Beschäftigung kamen sie auf den Gedanken, in dieser Wissenschaft sei der Schlüssel des Seienden überhaupt zu suchen. Das Mathematische, näher das Grundelement des Mathematischen, die Zahl erschien ihnen als Prinzip, als Grundwesen der Dinge (§. 1), und die verschiedenen Qualitäten der Zahl, Gerades und Ungerades, Begrenztes und Unbegrenztes als die Factoren der bestimmten Qualitäten des Seienden (§. 8). Von hier aus versuchten sie nun, das Reich der Natur, den Himmel, das Gebiet des Geistigen als Zahl, als Zahlenverhältniss, als Zusammensetzung von Zahlen nachzuweisen (§. 2—4), wobei sie freilich mit grosser Willkühr verfuhren, indem sie z. B. der Zehnzahl, als der vollendeten Zahl zu lieb eine Gegenerde erdachten, um die nöthige Anzahl himmlischer Körper herzustellen (§. 5. 6). Neben diesen sämmtlichen Pythagoreern gemeinsamen Lehren erwähnt Arist. noch einer besondern Richtung unter ihnen, die eine Tafel von zehn Urgegensätzen aufstellte (§. 9), so wie des Krotoniaten Alkmäon, der statt einer bestimmten Anzahl solcher obersten Gegensätze deren unendlich viele annahm, und damit die Gegensätzlichkeit überhaupt als das Wesen des Seienden aussprach (§. 10—12).

Auf die Pythagoreer lässt Arist. die Eleaten folgen (§. 16—25), aber nur, um auszuführen, dass ihnen im Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung keine Stelle anzuweisen sei, da sie mit

Digitized by Google

ihrer Behauptung des All-Eins zugleich die Läugnung der *κίνησις* verbänden, das Problem der bewegenden Ursache also keinen Ort in ihrem System habe.

§. 26—31. Rückblick und Vergleichung der Pythagoreer mit den andern vorangegangenen und gleichzeitigen Philosophen.

1. Bemerkenswerth ist, wie Aristoteles die Pythagoreer einführt: *οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι.* Da diese Redeweise bei ihm besonders häufig wiederkehrt, z. B. unten c. 8, 23. Meteor. I, 6. 342, b, 30: *τῶν Ἰταλικῶν τινες καὶ καλουμένων Πυθαγορείων κτλ.*, ebendas. I, 8. 345, a, 14: *τῶν μὲν οὖν καλουμένων Πυθαγορείων φασί τινες κτλ.*, de coel. II, 13. 293, a, 20: *οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι κτλ.* (ähnlich wie *τὰ καλούμενα Ὀρφέως ἔπη* oder *τὰ Ὀρφικὰ καλούμενα ἔπη* de anim. I, 5. 410, b, 28 de generat. anim. II, 1. 734, a, 19), da er ihre Philosophie auch geradezu als *ἡ τῶν Ἰταλικῶν φιλοσοφία* bezeichnet, z. B. 5, 27. 6, 1. 7, 2; da er sich, wo er von der pythagoreischen L e h r e spricht, nie (Brandis, griech.-röm. Philos. I, 435 f.) auf Pythagoras persönlich bezieht, im Gegentheil seine Aussagen von der pythagoreischen Philosophie grösstentheils auf „einige" Pythagoreer beschränkt (die Stellen bei Ideler zur Meteor. I, 6, 2. S. 382 f., Brandis, griech.-röm. Philos. I, 442 f.), und hinwiederum, was er „Einigen" zuschreibt, anderwärts von der Schule schlechthin aussagt (z. B. de coel. III, 1. 300, a, 17, verglichen mit den von Zeller, Philos. der Griechen S. 99. Anm. 3. angef. St. St.; Met. I, 5, 9. cl. Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 5), endlich als chronologisches Datum für das Auftreten der pythagoreischen Zahlenlehre eine so weite und geräumige Bestimmung angibt, wie *ἐν τούτοις καὶ πρὸ τούτων* in unserer Stelle: so lässt sich nicht daran zweifeln, dass er den Pythagoreismus überhaupt nicht für ein von Anfang an fertiges und geschlossenes System, sondern für eine umfassendere, ausgebreitetere, in einem ganzen Stammskreise herrschende philosophische Richtung, die sich dem Historiker bereits als eine Reihe von Entwicklungen, mannigfachen Verzweigungen, Umgestaltungen und spätern Ansätzen darstellte.

Man hat aus dieser Fortbewegung des Pythagoreismus die scheinbar widersprechenden Angaben des Aristoteles so wie späterer Berichterstatter über das pythagoreische Zahlenprinzip zu er-

Digitized by Google

klären gesucht. Bald bezeichnet nämlich Aristoteles die pythagoreische Zahl als Stoff oder Substanz, bald als Musterbild oder Urform der Dinge; im ersten Falle bestehen die Dinge aus Zahlen, im andern Fall sind sie Nachbildungen derselben. Vgl. die Aufzählung der betreffenden aristotelischen Stellen bei Brandis, griech.-röm. Phil. I, 443 f. Zeller, Philos. der Griechen I, 99 f. In der Zurechtlegung dieses scheinbaren Widerspruchs ganz mit Zeller a. a. O. S. 102 einverstanden glaube ich noch auf einen erläuternden Fingerzeig, den unsre Stelle dafür gibt, aufmerksam machen zu dürfen. „Die Pythagoreer, sagt Arist., machten die Zahl zum Prinzip, da sie in den Zahlen viele Aehnlichkeit (*πολλὰ ὁμοιώματα*) mit dem Seienden und Werdenden zu erkennen glaubten, m e h r, als im Feuer, in der Erde, im Wasser.“ Also auch hier, wo Arist. die Zahlen so bestimmt als nur formale Prinzipe zu bezeichnen scheint, indem er sie *ὁμοιώματα* nennt, thut er diess nur in demselben Sinn, in welchem er auch das noch stoffliche Prinzip des Wassers u. s. f. als *ὁμοίωμα* des real Existirenden bezeichnet. Mit andern Worten: wie den Physiologen Wasser, Erde, Feuer, so galt den Pythagoreern die Zahl ursprünglich und zunächst als Stoff, als *ὕλη* der Dinge; und insofern konnte Arist. sagen: *ἀριθμὸς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα* (I, 6, 11); aber wie auch jene Physiologen ihr hylisches Prinzip nicht mit allen Einzeldingen unmittelbar identificirt, nicht alles Einzelne unmittelbar für Wasser u. s. f. ausgegeben haben, sondern nur in abgeleiteter, vermittelter Weise, so dass der Grundstoff allerdings als ein n u r zu Grundliegendes, als *ὁμοίωμα* der abgeleiteten Daseinsformen angesehen werden konnte: so durfte Aristoteles auch bei den Pythagoreern, obwohl ihnen die Zahl ohne Frage als inhaftende Wesenheit der Dinge galt, doch dieselbe hinwiederum als das Primäre, Prinzipartige von den abgeleiteten einzelnen Gestaltungen der Sinnenwelt unterscheiden, und sie selbst als Urform des Seienden, das letztere als Modification (*πάθος*), als Abformung, als *μίμησις* jener Urgestalt bezeichnen. Der spätere Philosoph, der die speculativen Versuche Früherer nach s e i n e n Gesichtspunkten auffasst und würdigt, durfte sich diess erlauben: nach Allem aber haben die eigentlichen Pythagoreer eine Unterscheidung zwischen formalem und materialem Prinzip noch gar nicht vorgenommen, sondern sich mit

der unentwickelten Anschauung, die Zahl sei das Wesen der Dinge, Alles sei Zahl, begnügt. Desswegen drückt sich auch Aristoteles, wo er recapitulirend das philosophische Prinzip der Pythagoreer unter die eine oder andere seiner vier *αἰτίαι* einzuordnen versucht, mit vorsichtiger Unbestimmtheit nur so aus: *πῶς μέντοι πρὸς τὰς εἰρημένας αἰτίας ἐνδέχεται συναγαγεῖν, σαφῶς μὲν ὐ διήρθρωται παρ' ἐκείνων, ἐοίκασι δ' ὡς ἐν ὕλης εἴδει τὰ στοιχεῖα τάττειν· ἐκ τούτων γὰρ ὡς ἐνυπαρχόντων συνεστάναι καὶ πεπλάσθαι φασὶ τὴν οὐσίαν* (I, 5, 15). Aus dem Gesagten erklärt sich nun auch weiter jene Unsicherheit über den wahren Sinn der pythagoreischen Lehrer, die man an Aristoteles hat bemerken wollen (Ritter, Gesch. d. Phil. I, 383).

2. Ueber die grammatische Construction des vorliegenden mit *ἐπεὶ* eingeleiteten Satzes s. d. Bem. zu 3, 1. S. 29. Anakoluthisch ist die Construction zwar nicht, sofern in *ὑπέλαβον* die regelrechte Apodosis folgt, doch wird gleichfalls in unorganischer Weise §. 3 mit *ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι* das erste Glied der Protasis wieder aufgenommen.

Ueber das Detail der pythagoreischen Zahlensymbolik, was die von Aristoteles angeführten Begriffe *δικαιοσύνη, ψυχὴ* und *νοῦς, καιρὸς* u. s. w. (ausserdem die 8, 30 und XIII, 4, 6 genannten) betrifft, sind die griechischen Commentatoren zu uns. St., die Theolog. arithm. S. 24. 29 ff. 33. 56. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 470 ff. Böckh, Philolaus S. 157 ff. zu vergleichen. Die verschiedenen Angaben weichen sehr von einander ab. Die *δικαιοσύνη* z. B. sollen die Pythagoreer bald auf die 3, bald auf die 4, bald auf die 5, bald auf die 9 Zahl reducirt haben. Zu *τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως* vgl. Met. XIV, 5, 12 u. d. Anm. z. d. St.

3. Die Arithmetik ist nämlich die der Harmonik untergeordnete und zu Grund liegende Wissenschaft, vgl. Anal. post. I, 7. 75, b, 16. I, 9. 76, a, 10, die Harmonik eine angewandte Mathematik I, 27. 87, a, 34. — Ueber die Harmonik der Pythagoreer vgl. Böckh, über die Bildung der Weltseele im Timäus, in Daub und Creuzer's Studien III, 47 ff., de metris Pindari in seiner Ausgabe des Pindar I, 2, 203 ff., derselbe Philol. S. 65 ff. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 454 ff.

6. Ueber die zur Herstellung der Zehnzahl erdachte Gegen-

erde s. Böckh, Philol. S. 100. Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 477 ff.

Aristoteles verweist aus Veranlassung dieser pythagoreischen Philosopheme auf Untersuchungen, die er anderwärts über diese Gegenstände angestellt habe (*διώρισαι περὶ τούτων ἐν ἑτέροις ἡμῖν ἀκριβέστερον*). Ohne Zweifel versteht er darunter seine von den Alten unter verschiedenen Titeln angeführte Monographie über die pythagoreische Lehre. Man vgl. Diog. L. V, 25, der in seinem Katalog der aristotelischen Schriften zwei dergleichen erwähnt, die eine unter dem Titel: *περὶ τῶν Πυθαγορείων ά.*, die andere mit der Ueberschrift *πρὸς τὰς Πυθαγορείας ά.*, und Menage z. d. St., auch Buhle, de libr. Arist. deperd., Comment. Gotting. XV, 128. Andere Hauptstellen sind Jambl. vit. Pyth. c. 6. 31. Porph. c. 41. Stob. Eclog. Phys. I, 380. Heer.: *ἐν δὲ τῷ περὶ τῆς Πυθαγόρα φιλοσοφίας πρώτῳ γράφει τὸν οὐρανὸν εἶναι ἕνα, ἐπεισάγεσθαι δὲ κτλ.* Theon. Smyrn. S. 30. Simplic. zu de coel. fol. 94. Schol. 492, a, 24: *τὸ οὖν δεξιὸν καὶ ἄνω καὶ ἔμπροσθεν ἀγαθὸν ἐκάλουν, τὸ δ' ἀριστερὸν καὶ κάτω καὶ ὄπισθεν κακὸν ἔλεγον, ὡς αὐτὸς Ἀριστέλης ἱστόρησεν ἐν τῇ τῶν Πυθαγορείοις ἀρεσκόντων συναγωγῇ.* Derselbe ebendaselbst Fol. 124. Schol. 505, a, 24. 36. Alex. Aphrod. in Met. I, 5. Schol. 542, b, 5 *λέγει δ' Ἀριστέλης περὶ τούτων* (d. h. von der pythagoreischen Gegenerde u. s. w.) *καὶ ἐν τοῖς περὶ Οὐρανοῦ* (II, 13. III, 1) *καὶ ἐν ταῖς τῶν Πυθαγορικῶν δόξαις ἀκριβέστερον.* Derselbe in Met. I, 8. Schol. 560, b, 25: *τῆς δὲ τάξεως τῇ ἐν τῷ οὐρανῷ, ἣν ἐποιοῦντο τῶν ἀριθμῶν οἱ Πυθαγόρειοι, μνημονεύει* (ὁ Ἀρ.) *ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ τῆς Πυθαγορικῶν δόξης.* Angeblich soll Aristoteles auch eine Schrift über den Pythagoreer Archytas verfasst haben, vgl. jedoch Gruppe, Archytas S. 79 ff.

8. Indem die Pythagoreer die Zahl zum Prinzip der Dinge machten, so mussten sie diesem Prinzip nun auch seine Anwendung geben: *τὸν ἀριθμὸν ὡς ὕλην τοῖς οὖσιν ἐνόμιζον εἶναι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις.* D. h. sie machten die Zahl zuerst ganz im Allgemeinen zum Stoff (*ὕλη*) der Dinge; näher mussten sie einen Zusammenhang herstellen zwischen den verschiedenen Modis (*πάθη*) der Zahl (ihren Arten oder Qualitäten) und zwischen den Modis des Seienden; endlich musste das thätige Verhalten der Zahlen (*τὰς ἕξεις*) einen Maasstab abgeben für das Verhalten des Seienden. *Τὰ πάθη τε καὶ αἱ*

ἕξεις τῶν ἀριθμῶν τῶν ἐν τοῖς οὖσι παθῶν τε καὶ ἕξεων αἴτια Alex. Schol. 543, a, 30. Brandis, die Zahlenlehre der Pyth., Rhein. Mus. für Phil. 1828. S. 237: „wenn die Zahl den Dingen Prinzip sein soll als Stoff, als Affection und thätiges Verhalten, so bezieht sich der erste dieser Ausdrücke auf die pythagoreische Lehre, dass ohne von der Zahl begrenzt zu werden, das Unendliche zu keiner Bestimmtheit der Eigenschaften gelange; der zweite und dritte auf die Bezeichnung der leidenden und thätigen Eigenschaften der Dinge durch besondere Zahlbestimmungen".

Πάθος ist die (wesentliche oder unwesentliche) Bestimmtheit oder Qualität eines Dings. Met. V, 21, 1: *πάθος λέγεται — ποιότης, καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται, οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, καὶ γλυκὺ καὶ πικρόν, καὶ βαρύτης καὶ κουφότης.* So sind die verschiedenen geometrischen Figuren *πάθη συμβεβηκότα* der Grösse (Rhet. I, 2. 1355, b, 31); Härte und Weichheit, Dichtigkeit und Dünnheit, Trockenheit und Feuchtigkeit sind *πάθη* des sinnlich Wahrnehmbaren (Met. VIII, 2, 3); die *σιμότης* ist *πάθος τῆς ῥινὸς καθ' αὑτήν*, ähnlich wie das Männliche oder Weibliche *πάθος* des *ζῷον* (VII, 5, 2. 3); *πάθη* des Quantitativen (*ποσὸν*) sind das Viele und Wenige, das Lange und Kurze, das Breite und Schmale, das Schwere und Leichte u. s. w., und zwar ist das Grosse und Kleine *πάθος τοῦ ποσοῦ καθ' αὑτό* (V, 13, 6. 7). So gibt nun auch Aristoteles ausdrücklich Met. IV, 2, 22 als *ἴδια πάθη ἀριθμοῦ ἢ ἀριθμός* an die *περιττότης ἀρτιότης, συμμετρία ἰσότης, ὑπεροχὴ ἔλλειψις, καὶ ταῦτα* — fügt er hinzu — *καὶ καθ' αὑτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους ὑπάρχει τοῖς ἀριθμοῖς.* Meist jedoch sind die *πάθη τοῦ ἀριθμοῦ* geradezu die einzelnen Zahlen: §. 2 z. B. ist *τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος* so viel als *τοιοσδὶ ἀριθμός.*

Was nun neben *πάθη* noch der Zusatz *καὶ ἕξεις* Eigenthümliches bezeichnen soll, ist schwieriger zu bestimmen. Schon Alexander gibt verschiedene Erklärungen. Er sagt: *τὸ δὲ „ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις" εἴη ἂν δηλωτικὸν τῶ τὰς ἀριθμὰς αὐτοῖς* (den Pythagoreern) *καὶ τῶν παθῶν καὶ τῶν ἕξεων εἶναι γεννητικάς τε καὶ αἰτίας, ὅπερ εἴη ἂν τὸ ὡς ποιητικὸν αἴτιον· κατὰ γὰρ τὰς ἐν τούτοις διαφορὰς τά τε πάθη καὶ τὰς ἕξεις ἐγγίγνεσθαι τοῖς ἐξ αὐτῶν συγκειμένοις. τὰ γὰρ πάθη τε καὶ αἱ ἕξεις τῶν ἀριθμῶν τῶν ἐν τοῖς οὖσι παθῶν τε καὶ ἕξεων αἴτια,* (d. h. die Qualitäten und gegenseitigen Verhältnisse der Zah-

len sind ursächlich für die Qualitäten und gegenseitigen Verhältnisse der Dinge), *οἷον τὸ διπλάσιον, τὸ ἐπίτριτον, τὸ ἡμιόλιον. ἢ ὡς Ἀσπάσιος, ὁ μὲν ἀριθμὸς ὕλη, πάθος δὲ τὸ ἄρτιον, ἕξις δὲ τὸ περιττόν. ἢ τῶν ἀριθμῶν ὁ μὲν ἄρτιος ὕλη τε καὶ πάθος, ὁ δὲ περιττὸς ἕξις* Schol. 543, a, 26. Vielleicht ist jedoch in der vorliegenden Stelle zwischen *ἕξεις* und *πάθη* nicht so bestimmt und streng zu unterscheiden: Aristoteles pflegt auch sonst beide nebeneinander zu stellen Met. V, 6, 5: *ὡς ἕξις ἢ πάθος τῆς ὐσίας.* V, 13, 6: *τῶν καθ' αὑτὰ ποσῶν τὰ μὲν κατ' οὐσίαν ἐσίν, — τὰ δὲ πάθη καὶ ἕξεις τῆς τοιαύτης ἐσὶν οὐσίας, οἷον τὸ πολὺ καὶ τὸ ὀλίγον κτλ.* XI, 3, 6: *τῷ γὰρ τοῦ ὄντος ἢ ὂν πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων εἶναι λέγεται ἕκαστον αὐτῶν ὄν.* De anim. III, 8. 432, a, 6: *ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη.* De gener. et corr. I, 10. 327, b, 16. Phys. II, 1. 193, a, 25: *οἱ μὲν γῆν, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ἀέρα φασὶν — εἶναι τὴν ἅπασαν οὐσίαν, τὰ δὲ ἄλλα πάντα πάθη τούτων καὶ ἕξεις καὶ διαθέσεις.* V, 4. 228, a, 8. Soph. Elench. 173, b, 6. Vgl. die Definitionen der *ἕξις* Met. V, 20, dann Categ. 8. 8, b, 28 (wo *ἕξις* als „dauernder Zustand", als *διάθεσις χρόνιος καὶ μόνιμος* definirt wird).

Τούτων τὸ μὲν πεπερασμένον τὸ δὲ ἄπειρον — begrenzt nämlich ist das Ungerade, unbegrenzt das Gerade (s. Böckh, Philol. S. 53); die Monas dagegen ist *συγκειμένη ἔκ τε τῆ ἀρτίᾳ καὶ περιττοῦ* (*ἀρτιοπέριττον*, wie es Spätere nennen, Ritter, Gesch. der pyth. Philosophie S. 123, Gesch. der Philosophie I, 388 f.), weil sie das Prinzip beider in sich befasst, sie ist *γεννητικὴ καὶ τῆ περιττῆ καὶ τῆ ἀρτίᾳ ἀριθμοῦ*, weil sie der geraden Zahl hinzugefügt eine ungerade erzeugt und umgekehrt.

9. Ueber die pythagoreische Zahl der zehn Urgegensätze hat Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 503 ff. erläuterndes Material gesammelt. Vgl. auch Ritter, Gesch. d. pyth. Philosophie S. 124 ff. Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 200 f.

Συζοιχία als „Zusammenordnung, Gegeneinanderstellung sich correspondirender, d. h. entweder coordinirter und sich gegenseitig ergänzender oder conträrer und sich ausschliessender Begriffe" — zuerst und häufig bei Aristoteles. In der letztern Bedeutung, als „Parallelreihe von Gegensätzen" steht es z. B. in unserer Stelle, ferner Met. IV, 2, 26: *τῶν ἐναντίων ἡ ἑτέρα συζοιχία στέρησις, καὶ*

Digitized by Google

πάντα ἀνάγεται εἰς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν, καὶ ἓν καὶ πλῆθος. XII, 7, 4. Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 5: *πιθανώτερον δὲ ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συζοιχίᾳ τὸ ἕν κτλ.* (hier scheint der Ausdruck den Pythagoreern zugeschrieben zu werden; jedenfalls kommt er bei den spätern Pythagoreern, z. B. in den unterschobenen Fragmenten des Archytas häufig vor, s. Gruppe, Archytas S. 78 f.). Anal. post. I, 29. 87, b, 6 ff. Phys. I, 5. 189, a, 1. III, 2. 201, b, 25. In der erstern Bedeutung als „Verknüpfung verwandter, coordinirter oder zusammengehöriger Begriffe und Dinge" kommt es vor Met. X, 3, 18: (*τῶν ἐναντίων*) *τὰ μὲν τὸ γένος ἕτερα, τὰ δ' ἐν τῇ αὐτῇ συζοιχίᾳ τῆς κατηγορίας, ὡς ἐν ταὐτῷ γένει καὶ ταὐτὰ τῷ εἴδει.* 8, 8. XIV, 6, 18. So *σύζοιχος* als Bezeichnung zusammengehöriger Wörter derselben Begriffsreihe, wenn sie nur durch Beugung verschieden sind, oder einen und denselben Stammbegriff unter verschiedenen Modificationen darstellen, Top. II, 9. 114, a, 27: *λέγεται δὲ σύζοιχα μὲν τὰ τοιάδε οἷον τὰ δίκαια καὶ ὁ δίκαιος τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τὰ ἀνδρεῖα καὶ ὁ ἀνδρεῖος τῇ ἀνδρίᾳ· ὁμοίως δὲ καὶ σύζοιχα — τὰ ὑγιεινὰ ὑγιείας κτλ.* Vgl. über diese Bedeutung von *σύζοιχος* Waitz zum Organon 16, b, 1. Ferner de gen. et corr. I, 1. 315, a, 20. De coel. III, 3. 302, a, 29: *πῦρ καὶ γῆ καὶ τὰ σύζοιχα τούτοις.* Andere Stellen bei Waitz zum Organon 79, b, 6.

10. Ueber Alkmäon und seine Behauptung, alle menschlichen Dinge seien ein Zweifaches und lassen sich in die Form von Gegensätzen bringen, d. h. die Gegensätzlichkeit gehöre zur Natur des Seienden (Alexander Schol. 543, b, 7: *ὁ Ἀλκμαίων τὴν τυχοῦσαν ἐναντίωσιν ἀρχὴν εἶλεγεν ἀδιορίζως· ὕτως δὲ πᾶσα ἂν ἐναντίωσις ἀρχὴ γίνοιτο αὐτῷ*) — wissen die griechischen Ausleger weder zu unserer Stelle noch zu de anim. I, 2. 405, a, 29 etwas Näheres zu sagen. Man s. Unna, in Petersen's philolog.-histor. Stud. S. 41 ff., Brandis, griech.-röm. Phil. I, 507 f. Krische, Forschungen I, 68 ff. Die beigefügte, ziemlich müssige und unpassende Notiz *ἐγένετο τὴν ἡλικίαν ἐπὶ γήροντι Πυθαγόρᾳ* ist sehr verdächtig. Sie fehlt in der Handschrift A^b, deren Auslassungen meist auf Interpolationen deuten (man vgl. z. B. Stellen wie 4, 5 *διὰ τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστί.* 8, 2 *ὄντων καὶ ἀσωμάτων.* 6, 5 *τοὔνομα μεταβαλών* u. s. f.), und wird auch von den griechischen Commentatoren, namentlich von Alexander, ganz

Digitized by Google

unerwähnt und unberührt gelassen. Brandis a. a. O. und Gruppe, Fragmente des Archytas S. 54 ff. erklären sie daher mit Recht für eine spätere in den Text eingedrungene Randbemerkung, nur geht der Letztere ohne Noth zu weit, wenn er beide Sätze *καὶ ἤτοι οὗτος — Πυθαγόρᾳ* als Einschiebsel auswirft.

17. Alex. Schol. 544, a, 23: *οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ἀμφότεροι ἁπτόμενοι περὶ τῶ παντός, ἓν αὐτὸ λέγοντες εἶναι, ἅτε τῷ καλῶς, ἅτε τῷ κατὰ φύσιν, τῷ μὲν κατὰ φύσιν* (d. h. hinsichtlich der Natur oder des Characters des von einem Jeden aufgestellten Prinzips), *ὅτι αὐτῶν ὁ μὲν ἐπὶ τὴν ὕλην, φησίν, ἔβλεψεν* (Melissus), *ὁ δὲ ἐπὶ τὴν ὡς εἶδος* (Parmenides)· *τῷ δὲ καλῶς, ὅτι ὁ μὲν αὐτῶν κάλλιον, ὁ δὲ χεῖρον εἶπε, καὶ ὁ μὲν εὐλογώτερον ὁ δὲ ἧττον.* Anders fasst Hengstenberg den Begriff von *κατὰ φύσιν*: er übersetzt „weder in Hinsicht der Richtigkeit, noch in Hinsicht der Naturgemässheit". Allein „naturgemäss" ist weder die eine, noch die andere der eleatischen Theorieen.

18. Eine nähere Darstellung und Prüfung der eleatischen Lehre gehört nicht in eine Erörterung der Prinzipe, weil bei der All-Einheitslehre gar nicht von letzten Gründen und Prinzipien die Rede sein kann — *οὐ γὰρ ἔτι ἀρχή ἐστιν, εἰ ἓν μόνον καὶ οὕτως ἕν ἐστιν· ἡ γὰρ ἀρχὴ τινὸς ἢ τινῶν* Phys. I, 1. 185, a, 3.

19. Ueber die Bezeichnung *οἱ φυσιολόγοι* vgl. Trendelenburg zu de anim. III, 2, 8. Biese, Philosophie des Arist. I, S. 3. Anm. 3. S. 4. Anm. 2. Ideler Meteor. I, 660.

21. Die vorliegende Aeusserung über Xenophanes betreffend vgl. Karsten, Xenoph. reliq. S. 95. 125. 133. Krische, Forschungen I, 88. Zeller, Philosophie der Griechen I, 142.

22. *ἀγροικότεροι* bezieht Karsten, Xenoph. reliq. S. 197 mit Recht auf den Mangel dialektischer Vermittlung und Ausbildung.

23. Karsten, reliq. Parm. S. 158. Die von Aristoteles angeführte Stelle der Physik ist I, 3. 186, a.

24. Karsten, reliq. Parm. S. 145 f. Ritter, Gesch. der Philosophie I, 501.

25. Karsten a. a. O. S. 221 f.

27. Alexander von der Lesart *μοναχώτερον* aus, bemerkt Schol. 546, a, 2: *φησίν — μέχρι τῆς τῶν Πυθαγορικῶν δόξης τοὺς πλείους μαλακώτερον* (leg. *μοναχώτερον*) *περὶ αἰτίας εἰρηκέναι, τουτέστιν ἑνὶ αἰτίῳ χρῆσθαι, τῷ γὰρ ὑλικῷ, χωρὶς τῶν δύο Ἀναξαγόρᾳ τε καὶ*

Digitized by Google

Ἐμπεδοκλέους· οὗτοι γὰρ πρὸς τῇ ὑλικῇ καὶ τὴν ποιητικὴν προσέλαβον, ὁ μὲν ἓν τοῦτο λέγων ὁ Ἀναξαγόρας, ὁ δὲ διελὼν εἰς δύο, Ἐμπεδοκλῆς γάρ· ὃ ἐδήλωσε διὰ τῶ εἰπεῖν „πλὴν ὥςπερ εἴπομεν — τὴν ὅθεν ἡ κίνησις“, ᾧ λείποι ἂν τὸ τινὲς ἐξ αὐτῶν. Die drei Lesarten, die in kritischen Betracht kommen, sind *μαλαχώτερον*, *μοναχώτερον* und *μετριώτερον*. Das Erste empfiehlt sich in jeder Hinsicht, besonders aus logischen Gründen, am wenigsten; für Alexanders *μοναχώτερον* scheinen die beiden Antithesen, durch die es logisch bedingt ist, *πλὴν ὥςπερ εἴπομεν δυοῖν κτλ.* und *οἱ δὲ Πυθαγόρειοι δύο κτλ.* zu sprechen, allein der ganze Zusammenhang ist dagegen: dass die vorsokratischen Philosophen zwei Prinzipe aufgebracht hätten, das Prinzip des Stoffs und das Prinzip der bewegenden Ursache, sagt Aristoteles in diesem ersten Buche allzuhäufig, als dass ihm das Gegentheil dieser Behauptung in den Mund gelegt werden dürfte. Die Bekker'sche Lesart *μετριώτερον* hat am meisten für sich. Der Gegensatz zwischen den Pythagoreern und den Physiologen ist nicht der, dass jene zwei Prinzipe, diese nur eins aufgestellt haben, sondern der, dass diese einen einheitlichen Grundstoff, z. B. Feuer, Erde u. s. w., jene dagegen das Eins als solches, nicht einen der bekannten Grundstoffe, zum Prinzip gemacht haben. Insofern steht das Prinzip der Physiologen dem gewöhnlichen Vorstellungskreise näher, ist ordinärer und weniger absonderlich (= *μετριώτερον*), als das Prinzip der Pythagoreer. Es ist dem Sinne nach das Gleiche, wenn Aristoteles III, 4, 33. X, 2, 2. Phys. I, 5. 188, b, 32 sagt, das Eins der Physiologen sei *γνωριμώτερον*, als dasjenige der Pythagoreer, oder wenn er I, 8, 23 bemerkt, die Pythagoreer verfahren in der Anwendung ihrer Prinzipe *ἐκτοπωτέρως τῶν φυσιολόγων*.

28. Der Unterschied, sagt Aristoteles, zwischen den Pythagoreern und den frühern Naturphilosophen ist der, dass sie nicht, wie diese, das Unbegrenzte, das Begrenzte und das Eins andern, zum Prinzip erhobenen Naturelementen, z. B. dem Feuer, der Erde als Prädicat oder Attribut beilegen, sondern umgekehrt das Unbegrenzte, das Eins, und damit die Zahl überhaupt zum Primitiven, zum Wesen der Dinge machen. Die Naturphilosophen legten irgend ein Element, etwa die Erde, das Wasser, als Prinzip alles Seienden zu Grund, und bestimmten nun von hier aus weiter, ob dieser Grundstoff begrenzt, unbegrenzt, eins u. s. w. sei (*ἑτέρας τινὰς φύσεις φήθησαν εἶναι τὸ πε-*

Digitized by Google

περασμένον καὶ τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἕν): die Pythagoreer schlugen den umgekehrten Weg ein: eben das Begrénzte, das Unbegrenzte, das Eins legten sie als Prinzip und als eigentliches Wesen des Seienden, als *ἀσία ἁπάντων* (zunächst als *ἀσία τούτων, ὧν κατηγορεῖνται*, da aber jene Begriffe von Allem prädicirt werden können, als *ἀσία ἁπάντων*) zu Grund. — Etwas anders fasst Cousin (de la Métaphysique d'Aristote. Rapport sur le concours etc., suivi d'un essai de traduction du premier et du douzième livre de la Métaphysique, Paris 1838. 2. Ausg.) unsere Stelle, wenn er (bei Pierron und Zévort I, 29) *οὐχ ἕτερον* durch *μὴ χωριστὸν* erklärt und bemerkt: „selon les Pythagoriciens, le fini, l'infini et l'unité n'ont pas une existence différente des sujets, où ils se trouvent [schief ausgedrückt!], tandis que les Joniens, lors même, qu'ils admettent, que la terre et le feu sont infinis, distinguent le sujet même, le principe matériel, feu, air ou terre, et la qualité qu'ils y admettent, à savoir: l'infinité ou l'immensité. Dans le système des Pythagoriciens, il n'y a pas deux choses: le sujet et son attribut; pour eux l'attribut des Joniens est le sujet lui même: *οὐχ ἑτέρας τινὰς φύσεις τῶν κατηγορουμένων*". — Die authentische Erklärung unserer St. gibt jedoch Aristoteles selbst weiter unten 6, 9: *τὸ μέντοι γε ἓν οὐσίαν εἶναι, καὶ μὴ ἕτερόν γέ τι ὂν λέγεσθαι ἕν, παραπλησίως τοῖς Πυθαγορείοις ἔλεγε Πλάτων*, was Alex. z. d. St. richtig so erklärt: *οἱ Πυθαγόρειοι οὐχ ὑπετίθεσαν ἄλλην τινὰ φύσιν τοῖς ἀριθμοῖς, ἀλλ' αὐτὰς τὰς ἀριθμὰς οὐσίας ἔλεγον εἶναι, καὶ δὴ καὶ τὸ ἓν οὐ κατά τινος ἄλλου ὄντος κατηγόρουν, ἀλλ' οὐσίαν τινὰ τὸ ἓν ὑπετίθεντο εἶναι, ἐν τῷ ἓν εἶναι τὸ εἶναι ἔχουσαν* Schol. 550, b, 3. Die Pythagoreer machten das *ἕν* zur *ἀσία*, statt, wie die Hyliker, zum Prädicat oder Attribut einer andern *ἀσία*: das Eins, das Unendliche u. s. w., das den Letztern nur Prädikat (eines andern Subjects) gewesen war, machten die Pythagoreer zum Subject selbst. Analoge, der unsrigen meist wörtlich entsprechende Stellen bei Aristoteles häufig. Vgl. Met. III, 4, 31—34 und die Anmerkungen zu diesen §§., dann III, 1, 15 und Alex. z. d. St., X, 2, 1: *ζητητέον, τί τὸ ἓν ἐστι καὶ πῶς δεῖ περὶ αὐτοῦ λαβεῖν, πότερον ὡς οὐσίας τινος ὕσης αὐτοῦ τοῦ ἑνός, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι πρότερον καὶ Πλάτων ὕστερον, ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις, καὶ πῶς δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ οἱ περὶ φύσεως· ἐκείνων γὰρ ὁ μέν τις φιλίαν εἶναί φησι τὸ ἕν, ὁ δ' ἀέρα, ὁ δὲ τὸ ἄπειρον.* Phys. III, 4. 203, a, 3 ff.: *πάντες τὸ*

ἄπειρον ὡς ἀρχήν τινα τιθέασι τῶν ὄντων, οἱ μέν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ' αὑτό, οὐχ ὡς συμβεβηκός τινι ἑτέρῳ ἀλλ' οὐσίαν αὐτὸ ὂν τὸ ἄπειρον. — — οἱ δὲ περὶ φύσεως ἅπαντες ἀεὶ ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῷ ἀπείρῳ τῶν λεγομένων στοιχείων, οἷον ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μεταξὺ τούτων.

29. Vgl. Met. XIII, 4, 6. Auch Magn. Mor. I, 1. 1182, a, 11 ff. — Den Ausdruck *πραγματεύεσθαι* und *πραγματεία* (6, 1 und sonst oft) erläutert Waitz zum Organon 96, b, 15.

30. Alexander gibt zur Erläuterung folgendes Beispiel: *οἷον τὴν φιλίαν λέγοντες ἰσότητα, καὶ διὰ τοῦτο ὑπολαμβάνοντες λόγον αὐτῆς εἶναι τὸ ἰσάκις ἴσον, ᾧ πρώτῳ τῶν ἀριθμῶν ὑπῆρχε τοῦτο, τοῦτον τὸν ἀριθμὸν ἔλεγον φιλίαν, ταὐτὸ ποιοῦντες τῷ ἡγεμένῳ ταὐτὸν εἶναι διπλάσιον καὶ δυάδα, ἐπειδὴ πρώτῃ ταύτῃ τὸ διπλάσιον ὑπάρχει* Schol. 547, a, 15. Ein anderes Beispiel bei Alex. 540, a, 19: Gerechtigkeit ist allseitig gleiche Vertheilung, *τὸ ἴσον*: folglich ist sie als Zahl ein *ἰσάκις ἴσος ἀριθμός*: folglich = 4, da die Vierzahl die erste mit sich selbst multiplicirte Zahl im Zahlensystem ist, mithin ihr zuerst die obige Bestimmung zukommt.

31. Von *πολλὰ τὸ ἓν ἔσαι* geben die griechischen Commentatoren folgende Erklärung: Ist eine Sache und die erste Qualität dieser Sache identisch, ist also z. B. Zweiheit und Doppeltes eins und dasselbe, so ist alles Doppelte Zweiheit, und die Zweiheit, die ein *ἕν*, eine bestimmte Zahl ist, wird unendlich viele andere Zahlen sein: zwei und vier, zwei und sechs, zwei und acht werden identisch sein, denn vier, sechs, acht sind ein Doppeltes. Oder, um das Beispiel der *φιλία* zu Grund zu legen, ist die *φιλία* = *ἰσάκις ἴσον*, und ist dies ihre Definition, so werden alle Zahlen, die durch Multiplication eines Gleichen mit einem Gleichen entstanden sind, 9, 16 u. s. f., Definitionen der *φιλία* sein: *ἔτως δὲ ἓν οὖσα ἡ φιλία πολλὰ ἔσαι.* So auch Pierron und Zévort I, 236. — Allein der Artikel vor *ἕν*, der bei der angegebenen Erklärung überflüssig wäre, scheint dafür zu sprechen, dass *τὸ ἕν* in unserer St. nicht jede beliebige Einheit, sondern die Einzahl, die Monas bedeutet. Die Argumentation ist dann Folgende: Ist die Zweizahl gleich jeder beliebigen Zahl, die durch Multiplication mit der Zweizahl erzeugt wird, so ist auch die Einzahl gleich jeder Zahl, die durch Multiplication mit Eins erzeugt wird: sie ist also ein unendlich Vieles.

Digitized by Google

Ἴσως hier wie oft eine sociale, halb ironische Wendung bei Behauptung unzweifelhaft richtiger und erweislicher Thatsachen, dem deutschen „wohl“ oder „ohne Zweifel“ entsprechend. Aehnlich stehen, bald als Ausdruck wissenschaftlicher Urbanität, bald mit leiser Ironie, *σχεδὸν* und *ὡς εἰπεῖν*. Vgl. Waitz zum Organon 32, a, 16. Zell Eth. Nic. S. 4. 81. 98. Michelet Eth. Nic. S. 128. Ideler Meteor. I, 324. II, 326.

In *ἔσται* begegnet uns das erste Beispiel für den eigenthümlich nuancirten, aristotelischen Gebrauch des Futurums in Conditionalsätzen. Aristoteles pflegt sich des Futurums in polemischen Argumentationen vorherrschend dann zu bedienen, wenn er aus der These des Gegners eine Consequenz zieht, durch welche sich dieselbe unmittelbar selbst widerlegt. „Wenn dem so ist, wie der Gegner behauptet, — so würde sich ja diess und diess daraus ergeben — *ἐκεῖνο ἔσται* oder *συμβήσεται*“, man ergänze: „was doch unmöglich ist, oder dessen Unmöglichkeit von selbst einleuchtet“. Beispiele für diese Structur bietet fast jedes Capitel der Metaphysik.

Ferner verdient der Ausdruck *συμβαίνειν* bemerkt zu werden, dessen sich Aristoteles mit Vorliebe bei widerlegenden Beweisführungen der eben besprochenen Art bedient. Er zieht damit Consequenzen, die, dem Gegner unerwartet und von ihm nicht vorher in Rechnung genommen, seine ganze Behauptung über den Haufen stürzen. Brehier, die Philosophie des Anaxagoras nach Aristoteles S. 29 bemerkt zu de coel. III, 4. 302, b, 24 treffend: „der ganze Satz ist nur eine Consequenz, wodurch Aristoteles seine Gegner aufs Glatteis führt. Das geht auch aus dem Worte *συμβαίνειν* hervor, das Aristoteles in solchen Fällen gern gebraucht, wie es denn auch vortrefflich ausdrückt, dass Jemand zu etwas kommt, ohne es zu merken, und sich Dinge muss gefallen lassen, die er gern ablehnte und an welche er anfangs nicht gedacht hat“. *Συμβαίνειν* kommt in dieser Bedeutung unzähligemal bei Aristoteles vor, besonders häufig in der Formel *πολλὰ συμβήσεται ἄτοπα*. Oft steht es auch, wie z. B. 8, 19, ohne die Nebenbedeutung einer sich selbst widerlegenden Consequenz, blos zur Bezeichnung von Folgerungen, zu denen Aristoteles die Sätze eines Philosophen fortentwickelt, oder, in noch einfacherer Bedeutung, zur Bezeichnung des formal logischen Eintretens gewisser nothwendiger Schlussfolgerungen und Schlusssätze aus gewissen ge-

Digitized by Google

gebenen Prämissen: vgl. in der letztern Beziehung Anal. Pr. I, 1. 24, b, 18: *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηθενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον*, und Trendelenburg Elem. Log. Arist. §. 21. S. 84.

Cap. 6.

Die Prinzipe Plato's.

Ueber dieses Capitel (so wie weiter unten über das 13. und 14. Buch), sind vorzüglich nachzulesen Trendelenburg, Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata, 1826. Zeller, platonische Studien 1839. S. 216 ff. Brandis, Rhein. Mus. von Niebuhr und Brandis 2. Bd. 1828. S. 208 ff. 558 ff. Derselbe, Griech.-röm. Philosophie II, 1, 306 ff. Ausserdem kann auch Weisse zur aristotelischen Physik S. 271 ff. 437 ff., und zu den aristotel. Büchern von der Seele S. 123 ff., so wie dessen Abhandlung De Platonis et Aristotelis in constituendis summis philos. principiis differentia 1828 verglichen werden. — Die neuerlich erschienene Schrift von Lefranc, de la critique et des idées platoniciennes par Aristote au premier livre de la Métaphysique, kenne ich nur dem Titel nach.

Die Darstellung, die Aristoteles in unserem Cap. von der platonischen Philosophie gibt, bezieht sich theilweise auf jene spätere Form der platonischen Lehre, die in den überlieferten platonischen Schriften noch nicht oder nur erst in unsichern Andeutungen vorliegt, und die ohne Zweifel den Inhalt der mündlichen Vorträge des Philosophen während der letzten Periode seines Philosophirens bildete (vgl. Stellen wie Phys. IV, 2. 209, b, 13: *ἄλλον δὲ τρόπον ἐν τῷ Τιμαίῳ λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν.* Ebend. 209, b, 33: *Πλάτωνι μέντοι λεκτέον, διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί, εἴπερ τὸ μεθεκτικὸν ὁ τόπος, εἴτε τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικρῷ ὄντος τῇ μεθεκτικῇ, εἴτε τῆς ὕλης, ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραφεν.* Simplic. in Phys. f. 127. Schol. 372, a, 21: *τὸ μεθεκτικὸν ἐν μὲν ταῖς ἀγράφοις ταῖς περὶ τ' Ἀγαθοῦ συνουσίαις μέγα καὶ μικρὸν ἐκάλει, ἐν δὲ τῷ Τιμαίῳ ὕλην* u. a.), wie sie denn auch dem Philosophiren der ältern Akademiker, das nur eine

Digitized by Google

Fortsetzung dieser Lehrform ist, zu Grunde liegt. Neben andern Schülern Plato's (z. B. Heraklides dem Pontier und Hestiäus) hat namentlich Aristoteles jene Vorträge aufgezeichnet in der Schrift *περὶ τἀγαθοῦ* oder *περὶ φιλοσοφίας*: leider sind nur sehr dürftige Bruchstücke davon auf uns gekommen, die Brandis gesammelt hat, Diatribe de perd. Arist. libr. de ideis et de bono S. 21 ff.

2. Die platonische Ideenlehre ist das gemeinsame Product der heraklitischen Ansicht vom Fluss alles Sinnlichen und der sokratischen Methode der Begriffsentwickelung. — Das Gleiche Met. XIII, 4, f. — Vgl. Hermann, Gesch. u. Syst. der plat. Philosophie I, 46. 106. Anm. 83 u. 84. Ritter, Gesch. d. Phil. II, 197. Zeller, Philosophie der Griechen II, 190 f.

3. Das Gleiche über Sokrates XIII, 4, 4 f. 9, 35 ff. De part. anim. I, 1. 642, a, 28 ff. Sokrates hat, wie in diesen St. St. näher ausgeführt wird, die Methode der Begriffsbildung, die Definition (*τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου*) geschaffen.

4. Trendelenburg a. a. O. S. 32 verwirft die Lesart *οὔτος οὖν τὰ μὲν* als unpassend, ebenso (und mit Recht) die Interpunction von Brandis, der *μεταβαλλόντων οὕτως· τὰ μὲν οὖν* schreibt, und entscheidet sich für *μεταβαλλόντων· οὕτως τὰ μὲν οὖν*.

Die Worte *κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν* (diese Lesart ist nämlich schon um der ungleich bessern äussern Bezeugung willen vorzuziehen) würden einfacher so lauten: *κατὰ μέθεξιν γὰρ* (sc. *τῶν εἰδῶν*) *εἶναι τὰ πολλὰ* oder *τὰ αἰσθητά*. Zur nähern Bestimmung von *τὰ πολλὰ* hat aber Aristoteles noch hinzugesetzt *τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσι* (wobei *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων* einfach = *τὰ πολλὰ συνώνυμα*: vgl. die Bem. zu I, 1, 22: die Motivirung des partitiven Genitivs, welche die Commentatoren geben *τοῦτο δέ ἐστιν ὅτι μὴ πάντων τῶν αἰσθητῶν ἔλεγον εἶναι ἰδέας· τῶν γὰρ κατὰ σχέσιν τῶν τ' ἐν τοῖς πρός τι οὐκ ἔθεντο εἶναι ἰδέας, ἀλλ' οὐδὲ τῶν παρὰ φύσιν τινός, οὐδ' ὅλως τῶν κακῶν* Alex. Schol. 548, b, 12 ist nicht einmal nöthig). Das den Ideen Synonyme ist das sinnlich Einzelne, und dieses hat sein Sein vermöge der Theilnahme an den Ideen: *τὰ πολλά, τὰ τοῖς εἴδεσι συνώνυμα, τὸ εἶναι ἔχει κατὰ μέθεξιν τῶν εἰδῶν*.

Aristoteles unterscheidet zwischen *συνώνυμος* und *ὁμώνυμος*, ein Unterschied, über den Trendelenburg, Plat. de id. et num. doctr.

Digitized by Google

S. 33, derselbe zu Arist. de anim. II, 1, 8. S. 334 f. Biese, Philosophie des Aristot. I, 50. Anm. 1. Ideler Meteor. II, 531. Waitz zum Organon I, a, 1. S. 269 und 1, a, 6. S. 271 zu vergleichen sind. *Ὁμώνυμον* ist nach ihm, was nur nominell, aber nicht reell sich gleich ist, *συνώνυμον*, was den Namen (*τὸ ὄνομα*) sowohl, als das Wesen (*τὴν οὐσίαν*) gemeinschaftlich hat. Categ. 1. 1, a, 1: *ὁμώνυμα λέγεται, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος. — συνώνυμα δὲ λέγεται, ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν, καὶ ὁ κατὰ τοὔνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός.* Ebenso Cat. 5. 3, b, 7. Top. VI, 10. 148, a, 23 ff. und sonst oft im Organon, wo der Unterschied beider Bezeichnungen mehrmals eingeschärft wird. Met. I, 9, 14: *εἰ μὴ τὸ αὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων, ὁμώνυμα ἂν εἴη, καὶ ὅμοιον ὥσπερ ἂν εἴ τις καλοῖ ἄνθρωπον τόν τε Καλλίαν καὶ τὸ ξύλον, μηδεμίαν κοινωνίαν ἐπιβλέψας αὐτῶν.* Met. VII, 10, 25. IV, 2, 1. 4, 15 ff. IX, 1, 6. X, 10, 9. XI, 3, 1. VII, 4, 23. Rhet. III, 2. 1404, b, 39 ff. Polit. I, 2. 1253, a, 21. Eth. Nic. V, 2. 1129, a, 30. Anderes bei Waitz a. a. O.

Ist hiernach das Verhältniss zwischen dem sinnlich Einzelnen und den Ideen ein Verhältniss der Homonymie oder der Synonymie! sind beide nur dem Namen oder auch dem Wesen nach identisch! Unsere Stelle nennt beide synonym, ebenso, wie Categ. 1. 1, a, 8 Mensch und Ochse *συνώνυμα* genannt werden, weil beide *ζῷα* sind. *Συνώνυμον* ist nämlich — eine Definition, die hier ganz zutrifft — dasjenige was *ὁμοειδὲς* ist oder einen und denselben *λόγος* hat: *τὰ κατὰ τὸ εἶδος ὅμοια συνώνυμα* Alex. Schol. 548, b, 31. Anal. post. I, 24. 85, b, 15. Demgemäss kann auch Aristoteles von den Platonikern ausdrücklich behaupten, sie lassen die Ideen und das sinnlich Einzelne nicht blos homonym, sondern synonym sein, Met. X, 10, 9 *τῷ εἴδει ταὐτὰ* (= *συνώνυμα*) *λέγουσιν εἶναι τὰ εἴδη τοῖς τισὶ* (= *τοῖς καθ' ἕκαστον, τοῖς αἰσθητοῖς*) *καὶ οὐχ ὁμώνυμα*, und VII, 16, 11: *ποιοῦσιν οὖν* (*τὰς ἰδέας*) *τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς*, obwohl er anderwärts Met. I, 9, 13. 14 die Frage unentschieden lässt, ob nach platonischer Lehre *ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων*, oder nicht.

Nichts desto weniger hat es etwas Auffallendes, dass zwischen den Ideen und dem sinnlich Einzelnen, zwischen dem Unvergänglichen und dem Vergänglichen ein Verhältniss der Synonymie, der

Digitized by Google

Wesensgleichheit stattfinden solle. Vielmehr scheinen beide im entgegengesetzten Verhältnisse zu einander zu stehen, im Verhältnisse der Wesensungleichheit bei nur nomineller Identität (vgl. 9, 3: *καθ' ἕκαστον ὁμώνυμόν τί ἐστι* und Anal. Post. I, 11. 77, a, 9). Diese Erwägung, die sich schon Alexandern aufgedrängt hat, und die auch von TRENDELENBURG a. a. O. S. 33 für entscheidend gehalten wird, war es wohl, der die gewöhnliche, aber schlechter bezeugte und dem ganzen Zusammenhange weniger angemessene Lesart *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων ὁμώνυμα τοῖς εἴδεσιν* ihren Ursprung verdankt. Zu *συνωνύμων* ist in diesem Falle *ἀλλήλοις* zu ergänzen, vgl. Schol. 548, b, 21. 549, a, 9: *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων, ὡς οἱ καθ' ἕκαστα πάντες ἄνθρωποι, οἵ εἰσιν ἀλλήλοις συνώνυμοι καὶ οἱ ἵπποι καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστοι, μεθέξει τῶν ἰδεῶν εἰσίν.* Die Vulgate *τῶν συνων. ὁμων. κτλ.* vertheidigen aus den angegebenen Gründen auch PIERRON und ZÉVORT I, 237 f., indem sie die fraglichen Worte gleichfalls so erklären: *τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων* désigne donc tous les êtres, qui, compris dans le même genre, ont un nom, qui leur est commun, et se définissent de la même manière.

Gesetzt aber auch, der eben berührte Einwand wäre unabweislich, und das Verhältniss der Ideen zu den Einzeldingen wäre nach aristotelischer Auffassung nur ein Verhältniss der Homonymie, nicht der Synonymie, so wäre nichtsdestoweniger noch ein (von TRENDELENBURG selbst angedeutetes) Aukunftsmittel übrig, um den (diplomatisch verbürgteren) BEKKER'schen Text aufrecht zu erhalten. Man müsste nämlich *εἶναι* nicht als Copula fassen, und *τοῖς εἴδεσιν* nicht mit *συνωνύμων*, sondern mit *μέθεξιν* verbinden. „Der Hauptnachdruck im Satze — sagt STAHR in den Jahrb. für wiss. Kritik 1841, Mai, S. 743 — liegt offenbar auf dem *εἶναι*: „„das Sein der Dinge ist eben nur *κατὰ μέθεξιν*““. Dafür spricht schlagend das unmittelbar folgende Raisonnement und sein Ausdruck „„*μέθεξιν* ist nur eine platonische Namensveränderung, denn die Pythagoreer sagen *μιμήσει τὰ ὄντα εἶναι τῶν ἀριθμῶν*““. Hier hat *εἶναι* denselben Nachdruck, wie in den vorigen Worten. Nun aber die *συνώνυμα*? Man hat sie falsch construirt. Nicht sie gehören grammatisch zu *τοῖς εἴδεσι*, wie der erste Anschein plausibel macht, und wesshalb ein gerechten Anstoss nehmender Leser das *ὁμώνυμα* einschob, — sondern es ist *μεθέξει* in nicht ungewöhnlicher Substantivconstruction mit dem Dativ

Digitized by Google

zu verbinden, den Aristoteles eben wegen des unmittelbar vorhergehenden *συνωνύμων* statt des Genitivs zu setzen sprachlich gezwungen war. So fällt der von TRENDELENBURG genommene Anstoss weg".

6. Das Mathematische unterscheidet sich — nach Plato in uns. St. — dadurch von den Ideen, dass es als ein Vieles, sich Aehnliches existirt (es gibt z. B. viele Zweiheiten, die sich alle ähnlich sind), während jede Idee (die Idee des Menschen z. B.) nur Eine ist, und als Eine existirt (es haben nämlich zwar viele *ζῷα* an der Idee des *ζῷον* Theil: aber die Idee des *ζῷον* als solche, als *εἶδος χωριστόν*, existirt nur einfach). Alex. Schol. 549, b, 4: *πολλὰ κατ' ἀριθμὸν τὰ μαθηματικὰ τρίγωνα καὶ τετράγωνα καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστόν ἐστιν, ὥσπερ καὶ τὰ αἰσθητά, — — τῶν δὲ ἰδεῶν ἑκάστη κατ' ἀριθμὸν μία.* So heissen I, 9, 13 die mathematischen Zweiheiten im Gegensatz gegen die *φθαρταὶ δυάδες, αἱ πολλαὶ μὲν ἀΐδιοι δέ.*

Sonst sind zu unserem §., hinsichtlich der platonischen Dreitheilung des Seienden in *τὰ εἴδη, τὰ μαθηματικά, τὰ αἰσθητά*, Stellen zu vergleichen wie Met. I, 9, 42. III, 1, 8. 2, 25. 6, 1. VII, 2, 4. XI, 1, 12. XII, 1, 7.

8. Vgl. ZELLER, plat. Stud. S. 216 ff. 248 ff. In unserem §., so wie §. 15 f. werden der platonischen Philosophie zwei Prinzipe zugeschrieben, ein formelles und ein materielles. Das formelle ist das Eins, das materielle das Grosse und Kleine.

Beide Angaben entsprechen zwar nicht ganz genau der von Plato selbst gegebenen Darstellung seiner Philosophie, wie sie in seinen Dialogen vorliegt. Dort bildet den Grundgegensatz die Ideen- und die Sinnenwelt, das Eins und das Viele, das Bleibende und das Vergängliche, das Identische und das Andere, das Begrenzte und das Unbegrenzte. Nichtsdestoweniger lässt sich dieser Grundgegensatz, in der Hauptsache wenigstens, auf die von Aristoteles genannten beiden Prinzipien zurückführen. Die Ideen nämlich, sofern ihr Wesen diess ist, ein Eins im Vielen, ein Identisches im Mannigfaltigen zu sein, haben zu ihrem logischen Prinzip das Eins: und so konnte namentlich im Parmenides das Verhältniss der Ideen- zur Erscheinungswelt ostensibel unter dem Verhältniss des Eins zum Vielen abgehandelt werden. Das von Aristoteles angegebene formelle Prinzip des Eins entspricht hiernach im Wesentlichen der platonischen Idee. — Weniger scheint das Grosse und Kleine mit dem

Digitized by Google

platonischen *θάτερον* zusammenzutreffen. Doch drücken beide den gleichen Gedanken aus. Nach Met. V, 13, 7 (: *ἔστι δὲ καὶ τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν — τῶ ποσοῦ πάθη καθ' αὑτά*) ist das Grosse und Kleine eine Form, eine Art und Weise der Quantität, und zwar (nach Met. XIV, 1, 7: *οἱ μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες, — οἱ δὲ τὸ πολὺ καὶ ὀλίγον, ὅτι τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν μεγέθους οἰκειότερα τὴν φύσιν*) ein Ausdruck der ausgedehnten, materiellen Quantität, des *μεγέθει εἶναι* (vgl. namentlich I, 9, 33 und die Bem. z. d. St.), also ebenso das logische Prinzip der Materie, wie das Eins das logische Prinzip der Idee ist. Wesswegen auch Aristoteles einwendet, das Grosse und Kleine sei (ähnlich der Verdünnung und Verdichtung beim Grundstoff der jonischen Physiologen) eher ein Prädikat, eine Qualität, eine Differenz der Materie, als die Materie selbst — *μᾶλλον κατηγορεῖσθαι καὶ διαφορὰν εἶναι τῆς ὕλης ἢ ὕλην* Met. I, 9, 38 f.; ja Met. I, 7, 2 bezeichnet Aristoteles das Grosse und Kleine, weil es an und für sich kein materielles Substrat ist, geradezu als *ὕλη ἀσώματος*. Ein gedoppeltes oder zweiseitiges Unendliches aber (*δύο ἄπειρα*), das Grosse und Kleine nahm Plato an, *ὅτι καὶ ἐπὶ τὴν αὔξην δοκεῖ ὑπερβάλλειν καὶ εἰς ἄπειρον ἰέναι καὶ ἐπὶ τὴν καθαίρεσιν*, Phys. III, 6. 206, b, 27, d. h. weil das Wesen des quantitativ Unendlichen ein zweiseitiges ist, die unendliche Vermehrbarkeit und unendliche Verminderbarkeit. Vgl. noch Phys. I, 4. 187, a, 16.

Dass das Grosse und Kleine nicht die Materie als solche in ihrer Concretheit, sondern nur der logische Ausdruck, die Form der Materie (eine *ὕλη ἀσώματος*) ist, muss besonders für unsere Stelle festgehalten werden, wo das Grosse und Kleine als das materielle Prinzip der Ideen bezeichnet wird, s. Trendelenburg a. a. O. S. 53 und Weisse zur Physik S. 275. Die Ideen haben — nach der aristotelischen Darstellung in unserem §. — zu ihrem formellen Prinzip das Eins, sofern die Idee ihrem Wesen nach ein Eins im Vielen, ein *ἓν ἐπὶ πολλῶν* ist; zu ihrem materiellen Prinzip das Grosse und Kleine, d. h. die Vielheit und das Aussereinander, sofern die Idee nicht Eine ist, was sie ihrem logischen Prinzip nach sein sollte, sondern in eine Vielheit sich gegenseitig ausschliessender Ideen auseinandergeht. Dass das Grosse und Kleine Materie auch der Ideen sei, wird auch Phys. IV, 2. 209, b, 33 gesagt. — Hiemit stimmt die eigene Darstellung Platos so weit überein, als er das Viele, ja sogar das *μὴ ὂν*

auch in den Ideen sein lässt, jenes, da es keine Einheit gebe ohne Vielheit, dieses, da jeder Begriff das Nichtsein der ihm entgegenstehenden sei (Sophist und Parm.).

Im folgenden Satze macht die Frage Schwierigkeit, ob *τὰ εἴδη* oder *τὰς ἀριθμὰς* Subject ist. Alexander sucht dieser Frage dadurch zu entgehen, dass er *τὰς ἀριθμὰς* als Apposition zu *τὰ εἴδη* fasst: *κατὰ μέθεξιν* — sagt er —, *τουτέστι τῷ μεταλαμβάνειν αὐτοῦ, τὰ εἴδη εἶναι, τουτέστι τὰς ἰδέας, αἵτινες καὶ αὐταὶ ἀριθμοί εἰσιν· εἰδητικὰς γὰρ ἀριθμὰς τὰς ἰδέας λέγουσιν. εἰπὼν δὲ τὰ εἴδη προσέθηκε „τὰς ἀριθμάς“· τὰ γὰρ ὡς ἀριθμοὶ εἴδη αἱ ἰδέαι, ἐπεὶ εἴδη καὶ ἄλλα ἐστίν, ὥσπερ ἦν καὶ ἀριθμοί* 549, b, 15. Wie jedoch diese Auffassung, zumal bei dem doppelten Artikel, grammatisch zulässig ist, sehe ich nicht ab, es sei denn, dass Alex. *ὡς ἀριθμὰς* statt *τὰς ἀρ.* gelesen hat. Die Frage kann nur sein, ob *τὰς ἀρ.* Subject oder Prädicat des Satzes ist. Trendelenburg Plat. de id. doctr. S. 69 f. äussert sich hierüber unentschieden; Zeller Plat. Stud. S. 235 ff. und Brandis, griech.-röm. Philosophie I, 2, 311 folg. erklären sich fürs Letztere. Wie mir scheint, mit Recht: denn (vgl. Zeller a. a. O.) Aristoteles sagt niemals, die Zahlen seien oder werden Ideen, sondern immer nur, die Ideen seien Zahlen; denn weder sind alle Zahlen Ideen, da es die mathematischen nicht sind, noch auch sind die Zahlen das Prius, aus dem die Ideen würden, sondern umgekehrt sind die Ideen das Erste und durch ihre Verbindung mit der Materie entstehen die mathematischen Dinge, welche ebendaher *τὰ μεταξύ* heissen. Vgl. I, 9, 24: *εἴπερ εἰσὶν ἀριθμοὶ τὰ εἴδη.* XII, 8, 2: *ἀριθμὰς γὰρ λέγουσι τὰς ἰδέας οἱ λέγοντες ἰδέας.* XIII, 6, 15: *ὅσοι μὴ ποιοῦσι τὰς ἰδέας ἀριθμούς.* 7, 3: (widerlegende Consequenz) *καὶ τὰς ἰδέας οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὰς ἀριθμούς*, wo *ἀριθμ.* Prädikat ist, wie aus dem gleich Folgenden hervorgeht: *ποῖος γὰρ ἔσται ἀριθμὸς αὐτὸ ἄνθρωπος;* 7, 5: *εἰ μή εἰσιν ἀριθμοὶ αἱ ἰδέαι.* 7, 48: *οὐδὲ ἔσονται αἱ ἰδέαι ἀριθμοί.* 9, 24: *οἱ δὲ τὰ εἴδη βαλόμενοι ἅμα καὶ ἀριθμὰς ποιεῖν.* 9, 25: *ὁ δὲ πρῶτος θέμενος τά τε εἴδη εἶναι, καὶ ἀριθμὰς τὰ εἴδη.* XIV, 3, 1: *οἱ μὲν οὖν τιθέμενοι τὰς ἰδέας εἶναι καὶ ἀριθμὰς αὐτὰς εἶναι.* 4, 12: *εἰ τὰ εἴδη ἀριθμοί.* Die wenigen und gegenüber von den angeführten gar nicht in Betracht kommenden Stellen entgegengesetzter Art, z. B. Met. XIII, 8, 15. XIV, 2, 29. 4, 17. De anim. I, 2. 404, b, 21 ff. lassen alle einen besondern Erklärungsgrund zu. Ebenso entschie-

Digitized by Google

den drückt Theophrast die Zurückführung der Ideen auf die Zahlen aus Metaph. 313, 7. Br.: *Πλάτων ἐν τῷ ἀνάγειν δόξειεν ἂν ἅπτεσθαι τῶν ἄλλων εἰς τὰς ἰδέας ἀνάπτων, ταύτας δ' εἰς τὰς ἀριθμὰς κτλ.* Also: die Ideen nach der Seite ihrer Beziehung auf die Erscheinungswelt, die Ideen in die Räumlichkeit eingegangen, sind Zahlen. Das Ursprüngliche sind die Ideen: durch ihre Verbindung mit der Materie (dem Grossen und Kleinen) entstehen die mathematischen Dinge. Hiernach lautet der ganze Satz vervollständigt so: „aus Jenem, dem Grossen und Kleinen, werden die Ideen zu Zahlen durch Theilnahme des Grossen und Kleinen an dem Eins", cl. Met. XIV, 1, 7: *οἱ μὲν τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν λέγοντες μετὰ τοῦ ἑνὸς τρία ταῦτα στοιχεῖα τῶν ἀριθμῶν* und XIV, 3, 19: *καὶ ἅμα τὸν ἀριθμὸν γενέσθαι ἄλλως ἢ ἐξ ἑνὸς καὶ δυάδος ἀορίστου ἀδύνατον κατ' ἐκεῖνον* (wo mit *ἐκεῖνος* offenbar Plato gemeint ist). Die Ideen werden zu Zahlen durch ihr Eingehen in die Materialität: die Zahlen (nach griechischer Auffassung überhaupt das Mittlere zwischen dem blos sinnlichen Dasein und dem reinen Gedanken) sind die Ideen in der Form des Aussereinander.

Ist diese Auffassung die richtige, ist *τὰ εἴδη* Subject des Satzes und *ἀριθμὰς* Prädikat, so kann übrigens der Artikel *τὰς* vor *ἀρ.* unmöglich geduldet werden. In einer ganz analogen Stelle XIII, 7, 3: *καὶ τὰς ἰδέας οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὰς ἀριθμούς* hat ihn daher Bonitz (Observ. crit. S. 53) mit Recht gestrichen. Andere Beispiele ähnlicher Art, in denen gleichfalls durch Ausstossung des von den Abschreibern fälschlich hinzugesetzten Artikels zu helfen ist, s. zu III, 1, 11.

9. Vgl. die Bem. zu 5, 28 oben S. 52 f.. Auch durch diese Stelle und die dort beigebrachten Parallelen wird die Richtigkeit der von Brandis und Bekker aus A^b und F^b aufgenommenen Lesart *καὶ μὴ ἕτερόν γί τι ὂν λέγεσθαι ἓν* bestätigt.

10. An die Stelle des *ἄπειρον*, des Prinzips der Pythagoreer, setzte Plato *δύο ἄπειρα* (vgl. Met. XIV, 1, 7 und die oben angef. St. Phys. III, 6. 206, b, 28), das Grosse und Kleine: also an die Stelle jenes einigen Prinzips ein doppelartiges, eine Zweiheit. Man bemerke, dass *δυάδα* den Artikel nicht hat: man wäre sonst versucht, unter der *δυὰς* die *δυὰς ἀόριστος* zu verstehen, zumal, da Alexander an mehreren Stellen (vgl. Zeller a. a. O. 221 f.), sogar unter aus-

Digitized by Google

drücklicher Berufung auf die aristot. Schrift *περὶ τ' Ἀγαθοῦ* 567, b, 34 angibt, Plato habe zwei Prinzipe aufgestellt, das Eins und die unbegrenzte Zweiheit. Allein es ist aus mehreren Gründen nicht ganz wahrscheinlich, dass Plato selbst schon das Grosse und Kleine als *δυὰς ἀόριστος* bezeichnet hat. Bei Aristoteles wenigstens (vgl. ZELLER a. a. O. S. 222 und TRENDELENBURG a. a. O. S. 48 ff., der zuerst hierauf aufmerksam gemacht hat) findet sich nirgends die Angabe, dass das platonische Grosse und Kleine die unbegrenzte Zweiheit sei, oder dass Plato diese als allgemeines Prinzip gesetzt habe, sondern wo Pl. namentlich angeführt wird, ist nie von der unbegrenzten Zweiheit, sondern nur von einer Zweiheit (eben dem Grossen und Kleinen) die Rede (so auch unten §. 12 und 16: *ὅτι αὕτη δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν*, ferner Phys. I, 9. 192, a, 9: *μέχρι μὲν γὰρ δεῦρο προῆλθον, ὅτι δεῖ τινα ὑποκεῖσθαι φύσιν, ταύτην μέντοι μίαν ποιοῦσιν· καὶ γὰρ εἴ τις δυάδα ποιεῖ, λέγων μέγα καὶ μικρὸν αὐτήν, οὐδὲν ἧττον ταὐτὸ ποιεῖ*); wo dagegen von der *δυὰς ἀόριστος* gesprochen wird, ist theils Pl. nicht ausdrücklich genannt, theils dieselbe nicht als allgemeines Prinzip, sondern nur als Prinzip der Zahlen angegeben (z. B. XIV, 3, 19).

12. Der Unterschied der platonischen Philosophie von der pythagoreischen ist nach unserem §. ein dreifacher: 1) die Trennung der Zahlen von den Dingen (häufige Formel: *Πλάτων χωριστοὺς ποιεῖ τοὺς ἀριθμούς*), während die Pythagoreer die Dinge selbst Zahlen sein liessen (*ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα*). Näheres hierüber in der Einl. zum 13. Buche. 2) Die Ideenlehre, ein Ausfluss der dialektischen Richtung des Platonismus. Vgl. hiezu XIII, 4, 4 ff. u. bes. 7: *διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν* (vor Sokrates). Auch XIII, 9, 33 ff. 3) Die Fassung des materiellen Prinzips (der *ἑτέρα φύσις*), das Plato als Zweiheit ansah (*τὸ ἀντὶ τοῦ ἀπείρου ὡς ἑνὸς δυάδα ποιῆσαι*).

Sehr strittig ist die Bedeutung von *πρῶτοι ἀριθμοὶ* im letzten Satze. Sonst bedeuten sie Primzahlen (Eucl. Elem. VII. def. 11: *πρῶτος ἀριθμός ἐστιν ὁ μονάδι μόνῃ μετρούμενος*): allein diese Bedeutung können sie in der vorliegenden Stelle nicht haben. Alexander 551, b, 33 (552, a, 12 ist ein unächter, der vorangehenden Erklärung widersprechender Zusatz) fasst sie als „ungerade Zahlen", als *ἀριθμοὶ περιττοί*: die ungeraden Zahlen nämlich könnten nicht aus

Digitized by Google

der Zweiheit erzeugt werden, wenn nicht jedesmal eine Einheit hinzuaddirt werde. Der Erklärung Alexanders, obwohl sie den sonstigen aristotelischen Sprachgebrauch gegen sich hat, haben sich Pierron und Zévort I, 238 angeschlossen. Brandis (Rhein. Mus. a. a. O. S. 574, schwankender griech.-röm. Philosophie II, 1, 313) und Cousin (de la Métaphysique d' Aristote 1838. S. 152) erklären die „ersten Zahlen" unserer Stelle für „ungerade Idealzahlen", Trendelenburg a. a. O. S. 78 f. Biese, Philosophie des Arist. I, 382. Anm. 1 und Zeller a. a. O. S. 255 für Idealzahlen überhaupt. Die letztere Erklärung hat jedenfalls die gewöhnliche und verbürgte aristotelische Terminologie für sich. Mit *πρῶτος* (z. B. *πρώτη μονὰς, πρώτη δυὰς*) bezeichet Aristoteles überall die Idealzahl, vgl. z. B. XI, 2, 16: *ἔτι τοῖς τὴν πρώτην ἀρχὴν τὸ ἓν λέγεσι καὶ τοῦτ' οὐσίαν, ἐκ δὲ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς ὕλης τὸν ἀριθμὸν γεννῶσι πρῶτον, καὶ τοῦτον οὐσίαν φάσκουσιν εἶναι, πῶς ἐνδέχεται τὸ λεγόμενον ἀληθὲς εἶναι*; XIII, 6, 14: *ἄλλος δέ τις τὸν πρῶτον ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν ἕνα εἶναι* und sonst. Auffallen könnte, dass Aristoteles in unserer Stelle die sonst von ihm behauptete Ableitung auch der Ideal-Zahlen aus dem Grossen und Kleinen zu läugnen scheint. Allein der Accent liegt auf *εὐφυῶς*. Die Art, wie die Idealzahlen aus dem Grossen und Kleinen entstehen, ist verschieden von der Art, wie die andern Zahlen aus demselben erzeugt werden. Nur die mathematischen Zahlen werden naturgemäss (*εὐφυῶς*) aus der Zweiheit erzeugt, durch einfache Wiederhohlung der in der Zweiheit gesetzten Einheiten: sie sind desshalb auch addirbar (*συμβλητοί*): die Idealzahlen dagegen werden (nach Zeller a. a. O. S. 256) dadurch gebildet, dass das ursprüngliche Eins mit dem Grossen und Kleinen eine Reihe qualitativ verschiedener Verbindungen eingeht: sie sind daher jede von jeder qualitativ verschieden und nicht addirbar (*ἀσύμβλητοι*).

Auch *ἐκμαγεῖον* ist strittig. Es kann in zwei Bedeutungen gefasst werden, 1) als weiche bildsame (z. B. wächserne) Masse, aus der etwas gebildet und geformt wird, vgl. Plat. Theaet. 191, c. Tim. 50, c. und andere St. St. So fassen es auch in unserer Stelle Hengstenberg in seiner Uebersetzung, Trendelenburg, Plat. de id. et num. doctr. S. 79. Pierron und Zévort I, 33. 238. 2) Eine zweite Bedeutung von *ἐκμαγεῖον* ist: Urbild, Urtypus (zu-

Digitized by Google

nächst ein aus einer bildsamen Masse geformtes Modell). In dieser Bedeutung kommt *ἐκμαγεῖον* namentlich in den platonischen Gesetzen vor, VII, 800, b. e. 801. d., in welcher letztern Stelle (801, d.: *κείσθω νόμος ἡμῖν καὶ τύπος ἐκμαγεῖόν τε τρίτον τοῦτο*) es geradezu als Wechselbegriff von *τύπος* steht. Diese Bedeutung geben ihm nun auch an unserer Stelle die alten lateinischen Uebersetzer (Bessarion z. B. übersetzt es mit effigies, Andere mit sigillum) und Alexander von Aphrodisias. Der Letztere bemerkt: *ὥςπερ τὰ ἐκμαγεῖα καὶ οἱ τύποι πάντα τὰ ἐναρμοσθέντα αὐτοῖς ὅμοια ποιοῦσιν, οὕτω καὶ ἡ δυὰς ὥςπερ τι οὖσα ἐκμαγεῖον τῶν μετ' αὐτὴν γεννητικὴ ἀριθμῶν γίνεται ἑκάςῳ ᾧ ἂν προςαχθῇ, δύο τε καὶ διπλοῦν ποιοῦσα* Schol. 551, b, 27. — Allein, wenn sich auch hinsichtlich des Gedankens über den Vorzug der einen oder der andern Deutung streiten liesse, so gibt (wie Trendelenburg a. a. O. S. 80 richtig bemerkt) die sprachliche Fassung der Stelle, namentlich die Präposition *ἐκ* den Ausschlag zu Gunsten der erstern.

13. Einwendung des Arist. gegen die platonische Theorie: Die Platoniker produciren eine Mehrheit von Zahlen durch eine nur einmalige Vereinigung des Eins (oder des *εἶδος*) mit der *ὕλη* (= *ἐκ τῆς ὕλης πολλὰ ποιοῦσιν, τὸ δ' εἶδος ἅπαξ γεννᾷ μόνον*), während die Erfahrung fürs Entgegengesetzte spricht: denn in der Wirklichkeit wird aus Einem gegebenen Stoff (*ἐκ μιᾶς ὕλης*) nur Ein Product, (oder: es liegt in der Natur der Materie, dass aus Einer nur Eines gemacht werden kann), während umgekehrt die Form es ist, welche die Möglichkeit unendlicher Vervielfältigung in sich trägt, welche ein Vieles hervorbringt. — Alexander paraphrasirt den §. folgendermassen; „den Platonikern ist das Eins oder *τὸ εἶδος* eine *ἀρχὴ ἑνοποιός* (jede Zahl z. B. ist ein Eins), die *ἀόριςος δυὰς* (Alexander identificirt nämlich das *μέγα* und *μικρὸν* mit der *δυὰς ἀόρ.*) eine *ἀρχὴ διχοποιός*: in Wirklichkeit jedoch ist das Verhältniss von *εἶδος* und *ὕλη* das umgekehrte: *ἡ μὲν γὰρ ὕλη μία κατ' ἀριθμὸν ἑνός τινος εἴδους ἐστὶ δεκτική τε καὶ γεννητική, τὸ δ' εἶδος ἓν ὂν τῷ ἀριθμῷ πλείονα εἴδη ποιεῖ*" Schol. 552, b, 10 f. — Anderwärts freilich sieht auch Arist. die Materie als Grund der Vielheit, die Idee als Grund der Einheit an, Met. XII, 2, 9. 8, 24.

14. Das Männliche und das Weibliche in ihrem gegenseitigen Verhältnisse sind *μιμήματα τῶν ἀρχῶν*, sofern das Männliche

Digitized by Google

in diesem Verhältnisse die Stelle der Form (*εἶδος*), das Weibliche die Stelle der *ὕλη* vertritt; s. d. Bemerk. zu V, 28, 3.

15. Recapitulation. Plato hat zwei Prinzipe aufgestellt und gebraucht, ein formelles — *τὴν αἰτίαν τῶ τί ἐςι* (mit *τί ἐςι* bezeichnet Arist. das Was oder das allgemeine Wesen eines Dings, dasjenige was er sonst auch *οὐσία* oder *εἶδος* nennt; vergl. einstweilen die Anm. zu V, 28, 5), und ein materielles — *τὴν κατὰ τὴν ὕλην*.

Zum Verständniss des Folgenden, namentlich des §. 16 ist es durchaus nöthig, festzuhalten, was schon §. 8. S. 61 bemerkt worden, dass jene beiden Prinzipe nicht blos das Verhältniss der Ideenwelt zur materiellen Welt ausdrücken, sondern dass sich innerhalb der Ideenwelt selbst der Gegensatz der formellen und materiellen Ursache wiederholt. Wie die Ideen das formelle, ideelle Prinzip sind für die materielle Welt (*τοῖς ἄλλοις* = *τοῖς αἰσθητοῖς*), so haben die Ideen selbst hinwiederum zu ihrem formellen Prinzip das Eins, zu dem sie sich gleichsam als *ὕλη ὑποκειμένη*, als *μέγα* und *μικρὸν* verhalten. Eine *ὕλη ὑποκειμένη*, von der die formelle Ursache, das *τί ἐςι*, prädicirt wird, gibt es also — nach §. 16. — in gedoppelter Weise, erstens diejenige, von der die Ideen prädicirt werden (*καθ' ἧς τὰ εἴδη λέγεται*), nämlich die Sinnenwelt (*τὰ αἰσθητὰ*), zweitens diejenige, von der innerhalb der Ideenwelt das Eins prädicirt wird (*καθ' ἧς τὸ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται*), nämlich die Ideen selbst. Der Bekker'sche Text in §. 16 ist unzweifelhaft der richtige, und Alexanders ohnehin ganz alleinstehende Lesart *τὰ δ' ἐπὶ τοῖς εἴδεσι λέγεται* beweist ihre Unglaubwürdigkeit und ihren secundären Ursprung schon durch die Incongruenz des *ἐπὶ τοῖς εἴδεσι* mit dem vorangehenden *ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν*. Auch *τὰ εἴδη μὲν*, das Bekker (nach Cod. A^b und der Variante bei Alex.) statt des vulgaten *τὰ εἴδη τὰ μὲν* in den Text gesetzt hat, ist der letztern Lesart unbedingt vorzuziehen. Wird *τὰ εἴδη τὰ μὲν* gelesen, so erscheint *τὸ ἓν* als eine Idee unter den andern, während doch in §. 15 und §. 8 das Eins als das formelle Prinzip der Ideen unterschieden wird von den Ideen als dem Producte eines formellen und materiellen Prinzips. Das Eins verhält sich zu den Ideen, wie die Ideen zur materiellen Welt, es ist also nicht eine Idee unter den andern Ideen. — Auch in §. 15 ist der Bekker'sche Text unantastbar, und die von Alexander erwähnte Variante (die

Digitized by Google

Hinzusetzung von *καὶ τῇ ὕλῃ*) kann kritisch nicht in Betracht kommen. Wenn ich ebendas. in der annot. crit. aus Bessarion's Uebersetzung einen abweichenden Text erschlossen habe, so war diess ein Irrthum. Bessarion hat schwerlich einen andern Text vor sich gehabt, als denjenigen der Vulgata: seine Uebersetzung ist nur (wie so häufig in den cursirenden Abdrücken) falsch interpungirt.

17. *ἑκατέροις ἑκατέραν* — nämlich die *αἰτία τῆ ἑνὶ* dem Eins, die *αἰτία τῆ κακῷ* dem Grossen und Kleinen. Vgl. XIV, 4, 8: *τῶν τὰς ἀκινήτους οὐσίας* (= *ἰδέας*) *εἶναι λεγόντων οἱ μέν φασιν αὐτὸ τὸ ἓν τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ εἶναι*, vergl. noch §. 11. 12. 13: *ταῦτά τε δὴ συμβαίνει ἄτοπα, καὶ τὸ ἐναντίον στοιχεῖον, εἴθε πλῆθος ὂν εἴτε τὸ ἄνισον καὶ μέγα καὶ μικρόν, τὸ κακὸν αὐτό.* Etwas abweichend Speusipp Eth. Nic. I, 4. 1096, b, 7. Met. XIV, 4, 14. Was Empedokles und Anaxagoras betrifft, so sind die frühern Aeusserungen, auf welche Aristoteles in unserer Stelle mit *φαμὲν* verweist, 3, 22 f. 4, 4 f. Dazu XIV, 4, 7: *τὸ πρῶτον γεννῆσαν ἄριστον τιθέασι — Ἐμπεδοκλῆς τε καὶ Ἀναξαγόρας, ὁ μὲν τὴν φιλίαν στοιχεῖον, ὁ δὲ τὸν νοῦν ἀρχὴν ποιήσας.*

Cap. 7.

Recapitulation.

1. Ueber *ἀλήθεια* bemerkt Alexander richtig: *ἀλήθειαν ἔθος αὐτῷ λέγειν τὴν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν* Schol. 553, b, 5. So steht Met. I, 3, 2 *φιλοσοφεῖν περὶ τῆς ἀληθείας* als Wechselbegriff von *εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθεῖν.* In ähnlich prägnanter Bedeutung steht *ἀλήθεια* II, 1, 1. 5. 6. IV, 3, 7. Phys. I, 8. 191, a, 25. De coel. III, 1. 298, b, 13.

Zu *ἐν τοῖς περὶ φύσεως* s. d. Bem. zu 3, 2.

3. Die geschichtliche Beziehung von *πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον* ist ungewiss: die griechischen Commentatoren beziehen die Worte hier sowohl als 8, 9 (Schol. 556, b, 14) auf Anaximander. Alex. Schol. 553, b, 30: *προσέθηκε τῇ ἱστορίᾳ καὶ τὴν Ἀναξιμάνδρου δόξαν, ὃς ἀρχὴν ἔθετο τὴν μεταξὺ φύσιν ἀέρος τε καὶ πυρός.* Aehnlich de coel. III, 5. 303, b, 14 und Phys. I, 4. 187, a, 12: (*τῶν φυσικῶν*) *οἱ μὲν ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο, ὅ ἐστι πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δε λεπτότερον, τἆλλα γεννῶσι κτλ.*, wo die meisten Aus-

Digitized by Google

leger, Alexander (bei Simplicius fol. 32. Schol. 334, b, 13) Themistius b, 33 und ein anderer Scholiast 335, a, 3 die betreffende Stelle gleichfalls auf Anaximander beziehen. Andere Erklärer denken an Diogenes von Apollonia 334, b, 20.

5. Ueber *τί ἦν εἶναι* vgl. den Excurs zum VIIten Buche.

In dem Satze *ἅτε γὰρ ὡς ὕλην τοῖς αἰσθητοῖς τὰ εἴδη καὶ τὰ ἐν τοῖς εἴδεσιν* stehen die Worte *καὶ τὰ ἐν τοῖς εἴδεσιν* ziemlich müssig, ja es ist, wie man aus Alexanders Deutungsversuchen sieht, schwer, genau anzugeben, was sie eigentlich besagen sollen. Sehr einleuchtend ist daher der Vorschlag von Bonitz (obs. crit. S. 112), statt *τὰ ἐν — τὸ ἓν* zu schreiben, so dass der Satz jetzt lautet *ἅτε γὰρ ὡς ὕλην τοῖς αἰσθητοῖς τὰ εἴδη καὶ τὸ ἓν τοῖς εἴδεσιν.* Ebenso 6, 15: *τὰ γὰρ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἴτια τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν.* 6, 16: *καθ' ἧς τὰ εἴδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν, τὸ δὲ ἓν ἐν τοῖς εἴδεσι λέγεται.* 7, 5: *τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ τῶν ἄλλων τὰ εἴδη παρέχονται, τοῖς δ' εἴδεσι τὸ ἕν.*

6. Alex. Schol. 554, a, 40 umschreibend: *τρόπον μέν τινα λέγεσι τὸ ἀγαθὸν αἴτιον, ἃ μὴν ὡς τέλος, καὶ οὐχ ὡς τούτῳ χάριν γιγνομένων τῶν ἄλλων, ὡς πέφυκεν εἶναι τὸ ἀγαθὸν αἴτιον, ἀλλ' ὡς ποιητικῷ αὐτῷ χρῶνται.* Aehnlich Met. XII, 10, 9 ff.

8. *οἱ τὸ ἓν φάσκοντες τὴν τοιαύτην φύσιν = οἱ τὸ ἓν ὡς ἀρχὴν τιθέντες.*

9. Sie machen das Gute *κατὰ συμβεβηκός* zum *αἴτιον*, sofern sie ihrem *ποιητικὸν αἴτιον* (dem *νοῦς* oder der *φιλία* u. s. w.) das Prädicat: gut geben, aber nicht *ἁπλῶς*, sofern sie das Gute nicht als *τέλος* alles Seienden und Werdenden, nicht als absoluten Zweckbegriff bestimmen.

11. *μετὰ τοῦτο* auch sonst, z. B. IV, 3, 12, vom unmittelbar Folgenden gebraucht.

Cap. 8.

Kritik der bisherigen Philosophieen.

1) Einwürfe und Ausstellungen gegen diejenigen Physiologen, die nur Ein, und zwar ein materielles Prinzip angenommen haben §. 1 — 10.

2) Die Mängel derjenigen Naturphilosophen, die mehrere (materielle) Prinzipe gesetzt haben, des Empedokles §. 11—13 und Anaxagoras §. 14—20.

Digitized by Google

3) Das Ungenügende und Undurchführbare des (immateriellen) pythagoreischen Prinzips §. 21—31.

---

3. Vgl. 3, 14. 4, 16. Man übersehe nicht, dass hier (vgl. §. 1) nur von den ältesten Hylikern die Rede ist, welche den Begriff der bewegenden Ursache noch nicht kannten, ja ihn sogar, da ihr Grundwesen ausschliesslich ein materielles war, im Prinzip aufhoben (*ἀναιροῦσιν*).

4. Ein Hauptfehler der ältesten Hyliker, die nur Ein (materielles) Prinzip angenommen haben, ist der, dass sie ihr Prinzip nicht gründlicher gerechtfertigt, sondern auf Geradewohl, in leichtsinniger Weise (*ῥᾳδίως*) der Eine das Wasser, der Andere die Luft, ein Dritter das Feuer zum Grundwesen gemacht haben. Hätten sie genauer darauf geachtet, wie denn nun die übrigen Elemente aus dem zu Grund gelegten Urelement abzuleiten seien, so hätte sich ihnen für die Wahl ihres Urelements ein ganz neuer, sehr wesentlicher Gesichtspunkt ergeben. Je nachdem nämlich das Werden entweder *σύγκρισις* oder *διάκρισις* ist, muss das Urelement verschieden bestimmt werden. Werden die übrigen Elemente aus dem Urelement durch Synthese (*συγκρίσει*), so ist das feinste Element Urelement, werden sie aus demselben durch Zersetzung (*διάκρισις*), so muss das concreteste Element an die Spitze gestellt werden. Für die Wahl des Urelements, für die Frage, welches Element *πρότερον*, welches *ὕστερον* sei, ist also der angegebene Gesichtspunkt von wesentlicher Bedeutung.

5. Die Stelle *τῇ μὲν γὰρ* ist in kritischer Hinsicht sehr strittig, vermöge des eigenthümlichen Zusammenhangs der abgeleiteten Lesarten aber für die Beurtheilung und Feststellung der Handschriftenfamilien besonders instructiv. In den Gedankenzusammenhang passen nur die zwei, von den beiden besten Handschriften A^b und E dargebotenen Texte *τῇ* und *πῇ* (richtiger *πῂ*, vgl. die Bemerkung zu III, 4, 42); unter diesen beiden hinwiederum verdient die erstere, *τῇ*, den Vorzug. Brandis und Bekker haben sie daher mit Recht wiederhergestellt. Der auf den ersten Anblick nicht ganz durchsichtige Gedankengang ist nämlich folgender. Die Beantwortung

Digitized by Google

der Frage, welches der Elemente Urelement, welches von ihnen abgeleitetes Element ist, hängt hauptsächlich davon ab, ob das Werden ein analytischer oder synthetischer Process ist, ob es *διακρίσει* oder *συγκρίσει* geschieht. Beide Ansichten können geltend gemacht werden. Einerseits (*τῷ μὲν*) kann man sagen, das Werden geschehe durch Composition (*συγκρίσει*): dann ist das feinste, untheilbarste Element am meisten Element (*στοιχειωδέστατον*), das Feuer (§. 5). Andererseits (*τῷ δὲ*) kann von dem entgegengesetzten Gesichtspunkt ausgegangen werden, das Werden geschehe durch Zersetzung oder Entmischung (*διακρίσει*): dann ist das concreteste Element, die Erde, das Ursprüngliche (§. 10). Ein solches *τῷ δὲ* lässt nun zwar Arist. nicht mit ausdrücklichen Worten auf das *τῷ μὲν* des §. 5 folgen, wohl aber dem Sinne nach in §. 10, nachdem er vorher in §. 9 den sachlichen Inhalt des §. 5 wiederaufgenommen hat.

Von hier aus erklären sich nun leicht die Varianten *γῇ* und *πῦρ*. Das Erstere ist offenbar ein Schreibfehler statt *τῇ* oder *πῇ*, die Lesart *πῦρ* aber ein Nachbesserungsversuch an die Stelle des dem Zusammenhang schnurstraks zuwiderlaufenden *γῇ*. Die Lesart *πῦρ* setzt also die falsche Lesart *γῇ*, der sie abzuhelfen sucht, schon voraus: wenn also die Handschriften SB^b C^b, die *γῇ* haben, eine zweite —, so stellen die Handschriften TE^b, die *πῦρ* schreiben, eine dritte Periode des aristotel. Textes dar.

7. Aehnlich de anim. I, 2. 405, b, 8: *πάντα τὰ στοιχεῖα κριτὴν εἴληφε, πλὴν τῆς γῆς· ταύτην δ' οὐθεὶς ἀποπέφανται, πλὴν εἴ τις κτλ.* Polit. VIII, 2. 1337, b, 40: *δῆλον οὐθὲν, πότερον δεῖ — ἢ —· πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας*, wo Reiz *εἴληχε* statt *εἴληφε* vermuthet. Ueber *κριτὴς* vgl. Trendelenburg z. a. St. S. 240 f.

Auch den Inhalt unseres §. führt das angezogene Capitel aus der Schrift über die Seele näher aus, vgl. besonders 405, a, 6. 22. b, 2.

8. Hesiod betreffend vgl. seine 4, 3 von Arist. angef. Verse.

9. In Betreff des eigenthümlichen Elements, das *ἀέρος μὲν πυκνότερον, ὕδατος δὲ λεπτότερον* sein soll, s. 7, 3 u. d. Bem. z. d. St.

10. Der §. 4 und 5 aufgestellte Gesichtspunkt wird hier mit einem andern vertauscht. Nach aristot. Theorie ist das dem Werden nach Spätere (*τὸ γενέσει* oder *χρόνῳ ὕστερον*) dem Wesen oder Begriff nach früher (*φύσει, οὐσίᾳ, λόγῳ πρότερον*). Vgl. be-

Digitized by Google

sonders Met. IX, 8, 4 ff. 14: *τὰ τῇ γενέσει ὕστερα τῷ εἴδει καὶ τῇ οὐσίᾳ πρότερα, οἷον ἀνὴρ παιδός.* Ebenso XIII, 2, 19. Was also zeitliches Resultat des elementarischen Bildungsprocesses ist, das concreteste Element, ist dem Begriff und Wesen nach das erste u. s. f. Bei dieser Betrachtungsweise stellt sich somit ein dem früher gefundenen entgegengesetztes Resultat heraus.

12. *οὐκ ἀεὶ διαμένοντος πυρὸς καὶ γῆς τῷ αὐτῷ σώματος* — man ergänze: was doch durchaus nöthig wäre, wenn es eine Vierzahl von Grundstoffen geben soll. Zum Wesen eines Grundstoffs (*στοιχεῖον*) gehört es, zu bleiben, was er ist (*ἀμετάβλητον εἶναι*). Gehen aber die vier Elemente in einander über, so hat man keine Vierheit von Grundstoffen mehr, sondern Einen Grundstoff, der diesem Wechsel der Elemente zu Grunde liegt. — In Beziehung auf das Uebergehen der Elemente in einander verweist Aristot. auf seine Untersuchungen in den physischen Büchern. Die betreffenden Stellen sind de coel. III, 7. 305, a. ff. und de gen. et corr. II, 6. 333, a. ff. Man sieht hieraus zugleich, dass die Anführungsformel *ἐν τοῖς περὶ φύσεως* sich nicht immer auf die im engern Sinne sogenannten Bücher der Physik bezieht.

In Beziehung auf den zweiten Vorwurf, den Aristoteles dem Empedokles macht, man wisse nicht, ob nach ihm Eine bewegende Ursache oder zwei anzunehmen seien, ist das Frühere 4, 8. 9 zu vergleichen. Empedokles stelle zwar, ist hier gesagt, zwei bewegende Ursachen auf, Liebe und Streit, aber er halte sie in ihren specifischen Functionen so wenig auseinander, dass sie immer wieder in einander übergehen, und in den Einen Process des Werdens, dessen Momente sie sind, zusammensinken.

13. Sagt eigentlich das Nämliche, was *γιγνόμενά τε γὰρ — σώματος* in §. 12, nur mit andern Worten. Es verdient desshalb alle Beachtung, dass Cod. A^b den ganzen §. auslässt, und auch Alexander ihn mit Stillschweigen übergeht. Der Sinn ist: gibt es mehrere Urstoffe, sind also namentlich Feuer und Wasser als letzte Stoffe, als Urstoffe gegen einander bestimmt, wie ist dann ein Uebergang derselben in einander (*ἀλλοίωσις*) möglich? wie kann Feuer zu Wasser, Warmes zu Kaltem werden? In diesem Uebergang hörte ja das Feuer auf, zu existiren, Feuer zu sein, was dem Begriff eines Urstoffs widerspricht. Findet aber dieser

Digitized by Google

Uebergang erfahrungsgemäss wirklich statt, wird z. B. das Feuer zu Wasser, so muss es einen dritten, diesen beiden Elementen gemeinsam zu Grund liegenden Urstoff geben, aus dem sich das Werden des Entgegengesetzten zum Entgegengesetzten erklären lässt (*μία τις φύσις τἀναντία πάσχουσα*). Welches ist nun dieser Urstoff? das sagt Empedokles nicht.

14 ff. Reduction der Philosophie des Anaxagoras auf die beiden platonischen Prinzipien: seine Urmischung, in der alle qualitative und quantitative Bestimmtheit aufgehoben ist, entspricht (wie Arist. meint) dem platonischen *θάτερον*, sein *νοῦς*, dessen wesentliche Prädicate die Einfachheit und Ungemischtheit sind, dem platonischen Eins. Eine nähere Ausführung und Erläuterung dieser Stelle bei Breier, die Philosophie des Anaxagoras nach Aristoteles S. 83 ff.

15. Eine sehr ausführliche Kritik des anaxagoreischen *ὁμοῦ πάντα χρήματα* gibt Arist. in der Physik I, 4. 187, a, 1 ff., auch de gener. et corr. I, 10. 327, b, 15: *οὐδὲ τὸ σῶμα καὶ τὸ λευκὸν οὐδ' ὅλως τὰ πάθη καὶ τὰς ἕξεις οἷόν τε μίγνυσθαι τοῖς πράγμασιν· σωζόμενα γὰρ ὁρᾶται. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ λευκόν γε καὶ τὴν ἐπιστήμην ἐνδέχεται μιχθῆναι, οὐδ' ἄλλο τῶν μὴ χωριστῶν οὐδέν. ἀλλὰ τοῦτο λέγουσιν οὐ καλῶς οἱ πάντα ποτὲ ὁμοῦ καὶ φάσκοντες εἶναι καὶ μεμῖχθαι· οὐ γὰρ ἅπαν ἅπαντι μικτόν, ἀλλ' ὑπάρχειν δεῖ χωριστὸν ἑκάτερον τῶν μιχθέντων· τῶν δὲ παθῶν οὐθὲν χωριστόν.*

18. *Τὸ ἐν μέρει λεγόμενον* bezeichnet in der aristotelischen Terminologie dasselbe, was im neueren philosophischen Sprachgebrauch „das Besondere“ genannt wird. Es steht in der Mitte zwischen dem Allgemeinen (*τὸ καθόλου*) und dem Einzelnen (*τὸ καθ' ἕκαστον*). So werden Met. IV, 1, 1 im Gegensatz gegen die *πρώτη φιλοσοφία* als die Wissenschaft des Allgemeinen (*ἡ καθόλου ἐπιστήμη* Met. VI, 1, 20. 21) die besondern Wissenschaften, die sich mit bestimmten Fachgegenständen oder Kreisen des Wissbaren beschäftigen (*αἱ περὶ ἕν τι καὶ γένος τι περιγραψάμεναι καὶ περὶ τοῦτο πραγματευόμεναι* Met. VI, 1, 3) *ἐπιστῆμαι ἐν μέρει λεγόμεναι* genannt. So heissen IV, 3, 5 diejenigen, die sich mit einem besondern Fach, z. B. Geometrie und Arithmetik beschäftigen, *οἱ κατὰ μέρος ἐπισκοποῦντες*, ihnen gegenüber stehen *οἱ περὶ τὸ ὂν ᾗ ὂν γνωρίζοντες*. Ebenso XI, 3, 1: *ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ τοῦ φιλοσόφου ἐπιστήμη*

Digitized by Google

τοῦ ὄντος ᾗ ὄν καθόλου καὶ οὐ κατὰ μέρος. 4, 3: ἡ δὲ φιλοσοφία περὶ τῶν ἐν μέρει μὲν — οὐ σκοπεῖ, περὶ τὸ ὂν δ' ᾗ ὂν θεωρεῖ. Ferner Rhet. I, 2. 1357, b, 1 ff. Eth. Nic. VI, 11. 1143, a, 3. Aehnlich ist die Bedeutung, die ἐν μέρει oder κατὰ μέρος in den logischen Schriften hat: z. B. λόγος ἐν μέρει καταφατικός, ἐν μέρει συλλογισμός, particuläres Urtheil, particulärer Schluss, vgl. Waitz zum Organon 25, a, 20. Oft dagegen steht μέρος oder τὸ κατὰ μέρος auch in einfachem Gegensatz zu καθόλου, als Wechselbegriff von τὸ καθ' ἕκαστον. So Phys. I, 5. 189, a, 6. 7. Anal. pr. II, 21. 67, a, 24. 27. Anal. Post. I, 18. 81, a, 40: μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει. ἔστι δ' ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τῶν καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος. Polit. I, 11. 1258, b, 34. I, 13. 1260, a, 24. Rhet. I, 1. 1354, b, 5. II, 25. 1402, b, 18. Eth. Nic. II, 7. 1107, a, 30. — In unserer Stelle stehen die εἴδη ἐν μέρει λεγόμενα, die bestimmten Daseinsformen nicht sowohl, wie in den eben angeführten Stellen, dem καθόλου, als dem ἀόριστον (oder δυνάμει Seienden Met. XII, 2, 4. 5.) gegenüber. Sie sind die qualitativen oder quantitativen Bestimmtheiten der Dinge.

Zu φησὶ δ' εἶναι μεμιγμένα πάντα πλὴν τοῦ νῦ, τοῦτον δ' ἀμιγῆ μόνον καὶ καθαρὸν vgl. de anim. I, 2. 405, a, 13: Ἀναξαγόρας — ἀρχὴν τὸν νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησὶν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν. Ebendas. III, 4. 429, a, 18. Phys. VIII, 5. 256, b, 24 ff.

19. In τίθεμεν spricht Arist. als Platoniker. S. die Bem. zu 9, 4.

20. „Βέλεται μέντοι παραπλήσιον τοῖς τε ὕστερον λέγουσι" τοῖς περὶ Πλάτωνα λέγει, τοῖς τὸ ἓν καὶ τὴν ἀόριστον δυάδα ἀρχὰς θεμένοις τῶν ὄντων Alex. Schol. 558, a, 11. Schwierig dagegen ist τοῖς νῦν φαινομένοις μᾶλλον. Folgende Erklärungen dieser Worte kommen in Betracht. 1) τοῖς φαινομένοις kann bestimmte Personen bezeichnen, und zwar dieselben, die unter τοῖς ὕστερον λέγουσι zu verstehen sind. So Brandis, der im Index zu seiner Ausgabe der Metaphysik die fraglichen Worte als οἱ μᾶλλον φαινόμενοι aufführt; so Breier a. a. O. S. 84 und Stahr, Jahrb. für wissenschaftl. Kritik 1841, Mai, S. 740, welche beide, unter Ausstossung des von Alexander weggelassenen νῦν, die Worte τοῖς ὕστερον — μᾶλλον so übersetzen „die Späteren, welche bestimmter gesprochen haben" oder „welche klarer sind." Allein abgesehen davon, dass in diesem

Digitized by Google

Falle das zweite τοῖς richtiger weggeblieben wäre, muss bezweifelt werden, ob φαίνεσθαι μᾶλλον sprachlich die angegebene Bedeutung (= ἀποφαίνεσθαι σαφέστερον) haben könne. 2) Τὰ φαινόμενα kann ferner „die Naturerscheinungen," die „Thatsachen der Erfahrung" bedeuten. So Alexander, der sofort ἀχόλεθα ergänzt wissen will, und Hengstenberg, der hiernach übersetzt: „die welche später aufgetreten sind, und mehr in Uebereinstimmung mit den Erscheinungen reden." Allein jene Ergänzung ist sprachlich kaum zulässig; und, was den Sinn betrifft, so ist durchaus nicht abzusehen, inwiefern die zwei platonischen Prinzipien mehr in Uebereinstimmung mit den Erscheinungen stehen sollen, als die anaxagoreische Naturerklärung. Somit bleibt nur übrig 3) τὰ νῦν φαινόμενα im sprachlich nächstliegenden Sinne zu fassen als „das, was jetzt einleuchtend geworden ist, was sich jetzt philosophisch herausgestellt hat, die jetzigen Ansichten." Hinsichtlich des Sprachgebrauchs vergl. Stellen wie de coel. IV, 1. 308, a, 4: ἰδόντες τὰ παρὰ τῶν ἄλλων εἰρημένα — καὶ τὸ φαινόμενον ἡμῖν εἴπωμεν. De gener. et corr. I, 8. 325, a, 21: τὰ καλὰ καὶ τὰ φαινόμενα διὰ συνήθειαν. Demost. 18, 227. Bekk.: ἅτω καὶ νῦν τοῖς ἐκ τοῦ λόγου φαινομένοις προσθέσθαι. — Sofern das platonische ἓν und θάτερον im Wesentlichen auch der aristotelische Grundgegensatz von εἶδος und ὕλη ist, so kann Arist., nachdem er die anaxagoreische Philosophie auf diese beiden Prinzipien zurückgeführt hat, wohl sagen, Anax. stehe den späteren Philosophen und dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft näher. — Bei dieser Erklärung kann auch νῦν stehen bleiben, dessen Ausstossung, gegen das Zeugniss von E und A^b, doch nur gerechtfertigt wäre, wenn ein überwiegender Vortheil hinsichtlich des Sinnes damit gewonnen würde, was nicht der Fall ist.

24. ἄνευ κινήσεώς ἐστιν — d. h. ἐκ αἰσθητὰ oder οὐ φυσικά. Aristoteles identificirt häufig die Begriffe: physisch und in Bewegung befindlich oder bewegungsfähig; denn ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη (Natur im eigentlichen und specifischen Sinne des Worts) ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά Met. V, 4, 11. VI, 1, 7. XII, 1, 8: αἱ μὲν δὴ αἰσθηταὶ οὐσίαι τῆς φυσικῆς εἰσί, μετὰ κινήσεως γάρ. Phys. I, 2. 185, a, 13. II, 1. 192, b, 13: τὰ φύσει ὄντα πάντα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως. a. a. O. b, 21. 193, a, 29 u. s. f.

Digitized by Google

26. Nach *καὶ μᾶλλον* ist wohl *τούτοις* oder etwas Aehnliches ausgefallen.

27. Zu der Einwendung *ἢ πῶς δυνατὸν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς γένεσιν εἶναι* ist Aristoteles insofern veranlasst, als *οἱ ἀριθμοὶ ἀκίνητοί εἰσι καὶ οὐδεμιᾶς κινήσεως αἴτιοι* Alex. Schol. 559, a, 7.

28. Selbst wenn man den Pythagoreern zugeben wollte, dass Grössen aus Zahlen entstehen können, (was A. jedoch anderwärts gleichfalls in Abrede stellt), so lassen sich doch die Unterschiede der physikalischen Körper hinsichtlich ihrer Schwere nicht daraus erklären. Wenn die Körper aus Zahlen bestehen, wie kommt es, dass die einen leicht, die andern schwer sind? Denn, sagt Arist. XIV, 3, 5, aus Solchem, was weder Schwere noch Leichtigkeit hat, Solches zu bilden, was unter den Gesichtspunkt der Schwere und Leichtigkeit fällt (*ποιεῖν ἐξ ἀριθμῶν τὰ φυσικὰ σώματα, ἐκ μὴ ἐχόντων βάρος μηδὲ κουφότητα ἔχοντα κουφότητα καὶ βάρος*), und hebt den Begriff des *σῶμα αἰσθητὸν* auf. Aehnlich de coel. III, 1. 300, a, 15: *τὸ αὐτὸ συμβαίνει καὶ τοῖς ἐξ ἀριθμῶν συντιθεῖσι τὸν οὐρανόν· ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶ συνιςᾶσιν, ὥσπερ τῶν Πυθαγορείων τινές· τὰ μὲν γὰρ φυσικὰ σώματα φαίνεται βάρος ἔχοντα καὶ κουφότητα, τὰς δὲ μονάδας ἅτε σῶμα ποιεῖν οἷόν τε συντιθεμένας οὔτε βάρος ἔχειν.* — Ueber die Bildung der Grössen aus Zahlen überhaupt ist zu vergleichen XIII, 6, 13: *οἱ Πυθαγόρειοι ἕνα τὸν μαθηματικὸν (ἀριθμόν), πλὴν οὐ κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐκ τούτου τὰς αἰσθητὰς οὐσίας συνεςάναι φασίν· τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος· ὅπως δὲ τὸ πρῶτον ἓν συνέςη ἔχον μέγεθος, ἀπορεῖν ἔοικασιν.*

In dem folgenden Satze *οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθ. — ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν* scheint mir die von Fonseca und Casaubonus versuchte Umstellung der Worte *μαθημ.* und *αἰσθ.*, die mir früher annehmlich vorkam, jetzt bei weiterer Erwägung nicht mehr nothwendig zu sein. *Τὰ μαθηματικὰ σώματα* sind *τὰ μέγεθος ἔχοντα, τὰ αἰσθητὰ σώματα*, im Unterschied von den *σωμ. μαθ.*, sind *τὰ βάρος ἔχοντα.* Eben zwischen diesen beiden nun, sagt A., haben die Pythagoreer nicht genau unterschieden. Sie machen ihre Zahlen zu *ἔχοντας μέγεθος*, d. h. zu *σώματα μαθηματικά*, aber nicht blos diess, sondern auch zu *ἔχοντας βάρος*, d. h. zu *σώματα αἰσθητά*, sofern sie die sinnlich wahrnehmbaren Körper, denen Schwere und

Digitized by Google

Leichtigkeit zukommt, aus Zahlen bestehen lassen, hiemit also die Zahl auch zum Prinzip der Schwere und des Schweren machen. Kurz, sie wenden ihr Zahlenprinzip, als Wesens- und Erklärungsgrund des Seienden, ohne weiteres und ohne nähere Vermittlung ebensogut auf die *σώματα αἰσθητά*, als auf die *σώμ. μαθ.* an (= *οὐ μᾶλλον περὶ τῶν μαθ. λεγ. σωμ. ἢ περὶ τ. αἰσθ.*). Sie behandeln die *σώματα αἰσθητά*, als wären sie blos *σώματα μαθηματικά*: und ebendesshalb haben sie von den ersteren auch nichts Besonderes auszusagen gewusst. — In der Hauptsache das Gleiche hat Aristot. schon §. 24 und 25 bemerkt. Obwohl, wird hier gesagt, das Prinzip der Pythagoreer immaterieller Art ist, also keine unmittelbare Anwendung auf die Natur duldet, so beschäftigen sie sich doch vorzugsweise mit Naturerklärung. Bei dem mathematischen Character ihres Prinzips sollte man glauben, sie machten hauptsächlich das Mathematische und Geometrische zum Gegenstand ihrer Forschung: aber nein: *οὐθὲν μᾶλλον περὶ τῶν μαθηματικῶν λέγεσι σωμάτων, ἢ περὶ τῶν αἰσθητῶν.*

29. *Παρὰ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξ οὗ συνέστηκεν ὁ κόσμος* = *παρὰ τὸν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἀριθμόν*: wogegen Platon (§. 31) auch unsinnliche Zahlen, Idealzahlen (*ἀριθμὸς νοητὸς* oder *εἰδητικὸς*) annahm. Der Widerspruch, in den sich die pythagoreische Lehre in dieser Beziehung verwickelt, ist der, dass sie die Dinge zu Zahlen und die Zahlen doch hinwiederum zu Ursachen der Dinge macht: sie macht damit die Zahlen zu Ursachen ihrer selbst. Diesem Widerspruch kann vom Standpunkt der Zahlentheorie nur dadurch vorgebeugt werden, dass *παρὰ τὸς ἐν αἰσθητοῖς ἀριθμοὺς ἄλλοι ἀριθμοὶ* angenommen und als *αἴτιοι* gesetzt werden, nämlich *ἀριθμοὶ εἰδητικοὶ* oder *νοητοὶ* (§. 31).

30. Die *δόξα* (d. h. ihre Zahl), versetzten die Pythagoreer an einen gewissen Punkt der Welt, den *καιρὸς* an einen andern, ein wenig weiter oben oder weiter unten kam nach ihnen die Ungerechtigkeit u. s. w. zu stehen. Dieses ihr Verfahren begründeten sie damit (*ἀπόδειξιν λέγουσιν*), dass jedes dieser Dinge, die *δόξα*, der *καιρὸς* u. s. w. eine bestimmte Zahl sei, jede Zahl aber ihren bestimmten angewiesenen Ort im Universum habe. Alexander z. u. St. erläutert diess näher dahin, die Pythagoreer hätten den Zahlen dieselbe Aufeinanderfolge, welche sie arithmetisch haben, auch örtlich am Himmel

Digitized by Google

angewiesen. Angenommen, das Eins sei die Mitte des Universums, so kam örtlich neben das Eins die Zweizahl zu stehen — man vergesse nämlich nicht, dass die pythagoreischen Zahlen Grösse (*μέγεθος*) haben —, neben die Zweizahl die Dreizahl u. s. f. Jeder Ort des Universums hat in dieser Weise seine ihm eigenthümlich zugehörige Zahl, oder vielmehr, er i s t diese Zahl: *τὰ πάθη τῶν ἀριθμῶν* (= *οἱ ἀριθμοὶ*) *ἀκολουθεῖ τοῖς τόποις ἑκάστοις.* Gesetzt nun, — und diess ist die Frage, auf die unser §. hinausläuft —, die *δόξα* sei identisch mit der Zahl 2, der *καιρὸς* identisch mit der Zahl 7, wie verhält sich d i e s e Zweizahl und d i e s e Siebenzahl zu jener Zweizahl und jener Siebenzahl, die am Himmel einen ihr eigenthümlich zugehörigen Ort (ihren *τόπος οἰκεῖος ἐν τῷ οὐρανῷ*) hat! Sind beide identisch oder nicht! Und wenn die Pythagoreer derjenigen Zahl, die mit der *δόξα* identisch ist, einen Ort am Himmel anweisen, so kann es sich ja treffen, dass denselben Ort bereits eine andere Zahl (d. h. Grösse, denn jede Zahl ist nach ihnen *μέγεθος ἔχων*) einnimmt, da jeder Ort im Himmel seine eigene Zahl hat. — Dieser Schwierigkeit ist Plato ausgewichen durch Unterscheidung einer doppelten Zahlenart.

Cap. 9.

Kritik der platonischen Philosophie, zunächst der platonischen Ideen und Zahlen-Lehre.

Aristoteles gibt hier in kurzer Uebersicht, was er anderwärts, namentlich in seiner Schrift über die Ideenlehre (in Alexanders Commentar zu unserem Capitel vielfach benützt und auch einigemal citirt Schol. 564, b, 15: *ὡς ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Ἰδεῶν λέγει.* 566, b, 17: *αὐτὸς ὁ Ἀρις. ἐν τῷ τετάρτῳ περὶ Ἰδεῶν.* 573, a, 12: *ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ Ἰδεῶν*, dazu Brandis a. a. O. S. 14 ff.), und wohl auch in der Schrift *περὶ τἀγαθοῦ* (von Alex. gleichfalls angeführt 567, b, 34 — auch anderwärts 642, b, 17. 648, a, 37) oder *περὶ φιλοσοφίας* (von Alex. 581, a, 3 citirt), falls diese auch kritische Erörterungen enthielt, näher ausgeführt hatte. Vgl. über diese Schriften besonders Brandis, diatribe de perd. Arist. libris de ideis et de bono sive de philosophia, 1823, und d e s s e l b e n griech.-röm. Philosophie II, 1, 180 f. 306 f. — Das in der Einleitung zum 6. Cap.

Digitized by Google

unseres Buchs Bemerkte gilt theilweise auch von dem vorliegenden. Ebendaselbst ist die betreffende Litteratur angemerkt.

Für die Textkritik unseres Capitels ist es von Gewicht, dass der ganze Abschnitt über die Ideenlehre §. 1—23 fast wörtlich, mit geringen und unwesentlichen Abweichungen, im dreizehnten Buch, Cap. 4 und 5 wiederkehrt. Dass beiden Texten eine und dieselbe Urschrift zu Grunde liegt, kann bei der fast buchstäblichen Uebereinstimmung nicht bezweifelt werden, wenn es gleich allerdings gewagt wäre, unter Tilgung alles Abweichenden den einen Text durchgängig auf den andern reduciren zu wollen. Vgl. in dieser Hinsicht die kritischen Bemerkungen von Trendelenburg Plat. de ideis et num. doctr. S. 22 ff. 32 ff. und Bonitz, obs. crit. S. 75 ff.

1. Ueber die aristotelische Kritik der plat. Ideenlehre vgl. Zeller, Gesch. d. Philosophie II, 399 ff. Michelet zur nikom. Ethik S. 41 ff., woselbst die Parallelstellen. —

Erste Einwendung: die Ideenlehre ist eine unnöthige und zwecklose Verdoppelung der zu erkennenden Objecte. Plato hat den diesseitigen Dingen (*τοιςδὶ τοῖς οὖσι*) eine gleiche Anzahl jenseitiger Realitäten (*ἕτερα τούτοις ἴσα τὸν ἀριθμὸν*), nämlich die Ideen, an die Seite gesetzt, gerade wie Einer, der wenige Dinge nicht ebenso gut zählen zu können meint, als viele. Da die Ideen den Sinnendingen der Zahl (§. 2, ferner XII, 3, 8) und dem Wesen (vgl. Met. XIII, 9, 37. III, 2, 23 f. u. d. Anm. z. d. St.) nach gleich sind, so ist nicht einzusehen, zu welchem Behuf sie Plato aufgestellt hat. — *Κομίζειν* hat in unserer Stelle seine nächste Bedeutung „beibringen, aufbringen". So Eth. Nic. I, 4. 1096, a, 17: *οἱ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην.* Top. VIII, 5. 155, b, 30: *οἱ κομίζοντες ἀλλοτρίας δόξας.*

3. „Alles Einzelne, was existirt, hat eine gleichnamige Idee; und solche gleichnamige Ideen gibt es neben allem Reellen, was unter Einen Gattungsbegriff zusammenfällt: es gibt dergleichen sowohl fürs Vergängliche, als fürs ewig Existirende". Ein *ἓν ἐπὶ πολλῶν*, ein Allgemeines (vgl. de interpr. c. 7. 17, a, 38: *ἔστι τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ καθ' ἕκαστον· λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου, Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον*) ist die Idee vermöge ihres eigentlichen und ursprünglichen Characters als *εἶδος*, als Gat-

Digitized by Google

tungsbegriff, der eine gewisse Summe gleichartiger Einzelwesen in sich befasst. Es ergibt sich hieraus von selbst, dass gleichnamige Ideen existiren *παρὰ τὰς οὐσίας ἁπάντων, ὧν* (= *ἐφ' ὧν*) *ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν. Καὶ ἐπὶ τοῖσδε* (= *τοῖς φθαρτοῖς*) *καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις* ist zur nähern Bestimmung und Erläuterung von *ἄλλων* beigesetzt. Alex. Schol. 562, a, 14: *τὸ δὲ „καὶ ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις" δηλωτικὸν ἂν εἴη τοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ* (*τούτων γὰρ τὸ „ἐπὶ τοῖσδε" δηλωτικόν*) *καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις· καὶ γὰρ ὁ κόσμος κατ' αὐτοὺς καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ἀϊδίως τὸ εἶναι ἔχει. Τὰ ἀΐδια* besagt in unserer Stelle dasselbe, was unten §. 15 genauer *τὰ ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν* genannt wird, wie *ἐπὶ τοῖσδε* in unserer Stelle dem dortigen *τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις* entspricht. Mit *ἐπὶ τοῖσδε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀϊδίοις* bezeichnet also Aristoteles das materiell Existirende nach seinen beiden Arten, sofern es theils unvergängliche *ὕλη* (= *οὐρανὸς*), theils vergängliche, dem Entstehen und Vergehen unterworfene *ὕλη* (diesseitige Welt) ist. Unter *τὰ ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν* sind nämlich, wie Alex. Schol. 571, b, 19 richtig erklärt, *τὰ θεῖα σώματα τοῦ οὐρανοῦ* zu verstehen, *ἥλιος καὶ σελήνη καὶ τὰ ἄστρα.*

Trendelenburg a. a. O. S. 22 und Bonitz a. a. O. S. 75 wollen *ὧν*, das allerdings in der Parallelstelle XIII, 4, 12 von allen, und in unserer St. von weit den meisten Handschriften weggelassen wird, ausstossen, in welchem Falle wohl auch mit Bonitz (nach Cod. A^b) das vorangehende *τε* gestrichen werden müsste. Doch wird *ὧν* von Cod. A^b geschützt, und sein Fehlen in den meisten Handschriften erklärt sich unschwer aus der gleichlautenden Endung des vorangehenden *ἄλλων*. Für den logischen und grammatischen Zusammenhang wird auch durch Ausstossung desselben nichts gewonnen. Weit störender ist *καὶ ἐπὶ τοῖσδε*, statt dessen man überdiess *καὶ ἐπὶ τοῖς τῇδε* oder etwas Aehnliches erwartete. Aristoteles sagt in unserem §. dreierlei: 1) ganz allgemein, jedes Ding hat eine gleichnamige Idee; und zwar 2) nicht nur jedes Sinnending (*τὰ ἄλλα, ὧν ἐστὶν ἓν ἐπὶ πολλῶν*), sondern auch 3) die ewigen Wesen, die Gestirne (*τὰ ἀΐδια*).

4. Zweitens: Die Beweise der Platoniker für die Existenz der Ideen sind nicht zulänglich: die einen sind nicht zwingend, die andern beweisen zu viel.

In *δείκνυμεν* spricht Aristoteles communicativ mit den Platoni-

Digitized by Google

kern, als ein selbst noch zur platonischen Schule Gehöriger. Die ganze aristotelische Kritik der platonischen Philosophie erscheint so als eine Erörterung innerhalb der Schule. Alexander bemerkt: *τὸ „δείκνυμεν" δηλωτικόν ἐστι τοῦ ὡς πρὸς οἰκείαν δόξαν λέγειν αὐτόν, λέγοντα τὰ Πλάτωνος· οὐ γὰρ ὡς ἀλλοτρίοις ἀντιλέγων λόγοις καὶ δόγμασιν, ἀλλ' ὡς οἰκείαν δόξαν βασανίζων τε καὶ ἐξετάζων, οὕτως ποιεῖ τὴν ἀντιλογίαν τῆς τοῦ ἀληθοῦς εὑρέσεως χάριν* Schol. 562, a, 27. Ebenso 566, a, 8. 576, a, 12. Asclep. 563, a, 22: *συμπεριλαμβάνει καὶ αὐτὸν ὡς τῶ αὐτοῦ διδασκαλείου ὑπάρχοντα, φημὶ δὲ τῶ Πλατωνικοῦ*: auch Aristoteles selbst Eth. Nic. I, 1096, a, 15: *δεῖ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν.* Diese communicative Redeweise (sie ist uns schon 8, 19 aufgestossen) geht durchs ganze Capitel hindurch; am auffallendsten ist sie in §. 36 und in der Variante *ἐν τῷ Φαίδωνι λέγομεν* §. 23. Dagegen kommt sie, was bemerkenswerth erscheint, im parallelen Abschnitt des dreizehnten Buchs nicht ein einzigesmal vor: sie ist hier durchgängig getilgt. Andere Stellen, in denen sich Aristoteles dieser communicativen Redeweise bedient, sind III, 2, 23 *λέγομεν* und III, 6, 1: *οἷον ἃ τίθεμεν εἴδη*, statt dessen wenige Zeilen später §. 3 gesetzt ist *οἷα λέγουσι τὰ εἴδη τινές.*

Οὐχ ὧν οἰόμεθα steht statt *ὧν οὐκ οἰόμεθα.* Diese Art von Transposition der verneinenden Partikel ist bei Aristoteles nicht selten. So I, 8, 24: *οὐκ ἐξ αἰσθητῶν* für *ἐξ οὐκ αἰσθ.* VII, 10, 33: *νοητὴ δὲ ὕλη ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ἧ αἰσθητά.* X, 7, 6: *εἴη γὰρ ἂν μεταβολὴ καὶ μὴ ἐξ (= ἐκ μὴ) ἀντικειμένων.* XI, 11, 6: *ἢ οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς οὐχ ὑποκείμενον — ἢ οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον* (wo SYLBURG stillschweigend das *οὐκ ἐξ* in *ἐκ μὴ* verändert hat). 11, 8: *ἡ μὲν οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολή.* 12, 7: *εἰς ὁποιανοῦν μεταβολὴν καὶ ἔτι εἰς μὴ τὴν τυχοῦσαν ἀεί.* Poet. c. 7. 1450, b, 27: *μὴ ἐξ ἀνάγκης* für *ἐξ ἀνάγκης μή.* c. 21. 1457, a, 32: *μὴ ἐκ σημαινόντων* für *ἐκ μὴ σημ.*, s. GRAEFENHAN z. d. St. Eine Anzahl anderer Beispiele gibt WAITZ zum Organon 4, b, 22. 24, a, 19.

5. Die nähere Ausführung dieser Beweise ist bei den griechischen Commentatoren, die zum Theil, wie Alexander, die aristotelische Schrift über die platonische Ideenlehre noch vor sich gehabt haben, nachzulesen. Hier nur die Hauptsache. Den Beweis *ἐκ*

Digitized by Google

τῶν ἐπιστημῶν führten die Platoniker so. Die Wissenschaft bezieht sich nur aufs Allgemeine, nicht aufs Einzelne: es muss also neben dem Einzelnen und verschieden von ihm ein Allgemeines existiren, das Gegenstand der Wissenschaft ist: dieses Allgemeine ist die Idee. Vgl. Plato's Parm. 135, b. f. Zum Beispiel: εἰ ἡ ἰατρικὴ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη τῆσδε τῆς ὑγιείας, ἀλλ' ἁπλῶς ὑγιείας, ἔσται τις αὐτοϋγίεια Alex. Schol. 564, b, 23. — Auf diesen Beweis jedoch, entgegnet Alexander, treffen beide zuvor ausgesprochenen Vorwürfe zu: zuerst ist er nicht zwingend, denn er zeigt nur, εἶναί τινα παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητά, aber nicht, εἰ, ἃ εἰσι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, ταῦτά εἰσιν ἰδέαι· ἔστι γὰρ παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα τὰ κοινά Schol. 564, b, 29: und dann beweist er zu viel, sofern es nach ihm Ideen von allem gäbe, was Gegenstand der Erkenntniss sein kann, also auch Ideen z. B. von einzelnen Künsten, was die Platoniker nicht wollen.

Der Beweis κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ τῶν πολλῶν ruht auf der Realität des Gattungsbegriffs. Den Begriff Mensch, Thier, sage ich von allen Menschen, Thieren u. s. w. aus, ohne dass doch der genannte Gattungsbegriff mit einem bestimmten einzelnen Exemplar identisch wäre. Er bleibt unveränderlich, während die einzelnen Exemplare sich verändern. Er hat also seine Realität ausser dem Einzelnen und unabhängig von ihm (Alex. 565, a, 2: ἔστι τι ὃ πάντων τῶν καθ' ἕκαστα κατηγορεῖται, οὐδενὶ αὐτῶν ταὐτὸν ὄν, es existirt folglich etwas παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ὄντα ὃν κεχωρισμένον αὐτῶν ἀίδιον). Solche Realitäten sind die Ideen, denn jede Idee ist ein ἓν ἐπὶ πολλῶν. — Dieser Beweis jedoch, wendet Aristoteles ein, beweist zu viel: denn es gäbe dann auch Ideen von den Negationen und dem Nichtseienden. Der Begriff Nicht-Mensch z. B. wird von vielen Nichtmenschen ausgesagt, und ist folglich auch ein ἓν ἐπὶ πολλῶν.

Den Beweis ἀπὸ τοῦ νοεῖν stellt Alexander Schol. 565, a, 39 so dar. Wir denken den Begriff Mensch ganz unabhängig vom einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Menschen, mag dieser existiren oder nicht — καὶ γὰρ φθαρέντων τῶν καθ' ἕκαστα μένει ἡ αὐτὴ ἔννοια: der Begriff bleibt in der Seele, auch wenn die Erscheinung zu Grunde geht: folglich hat er eine vom sinnlich Wahrnehmbaren unabhängige Realität. Was wir denken, ist nicht das sinnlich Einzelne, sondern die an und für sich seiende Idee. — Folgerichtig, wendet Alexander nach Aristoteles ein, müsste man dann auch Ideen τῶν

φθειρομένων τε καὶ ἐφθαρμένων καὶ ὅλως τῶν καθ' ἕκαςά τε καὶ φθαρτῶν annehmen.

Participialconstructionen, wie νοεῖν τι φθαρέντος (sc. αὐτοῦ), sind bei Aristoteles nicht selten. Vgl. V, 14, 4: καθ' ἃ λέγονται ἀλλοιοῦσθαι τὰ σώματα μεταβαλλόντων (sc. αὐτῶν) statt μεταβάλλοντα. De coel. IV, 5. 312, b, 16: φέρεται δὲ κάτω τὰ δύο ὑποσπωμένων. De gener. anim. V, 3. 783, b, 2: πρεσβυτέρων γιγνομένων τοῖς μὲν τρίχας ἔχουσι σκληρότεραι γίγνονται αἱ τρίχες κτλ. Polit. II, 4. 1262, a, 30: συμβαίνειν ἀγνούντων ἢ γνωριζόντων. Probl. 964, b, 39: διὰ τί τοῦ μὲν θέρους ὄντος θερμοῦ, τοῦ δὲ χειμῶνος ψυχροῦ, τὰ σώματα θιγγανόντων ψυχεινότερά ἐςι τοῦ θέρους ἢ τοῦ χειμῶνος. Sehr häufig ohnehin wird bei Constructionen des sog. Genit. abs. das Subject (das alsdann meist indefinit zu denken ist) weggelassen, z. B. Met. V, 11, 3 χρησαμένων (sc. ἡμῶν oder τινῶν). Polit. I, 9. 1257, a, 40: ἐπιβαλλόντων (= „indem man darauf drückte"). Andere Beispiele gibt Waitz zum Organon 19, b, 37. 57, a, 33.

6. Der Beweis aus den Verhältnissen (ἐκ τῶν πρός τι) ist nach Alexanders übrigens nicht ganz klarer Darstellung folgender. Wenn mehreren Dingen gleiche Prädicate zukommen, und sie ein und dasselbe Wesen (μία φύσις) haben, so müssen entweder alle demselben Urbild nachgebildet, oder es muss das eine von ihnen das Urbild sein, und die andern Nachbildungen. Das Letztere nun ist unstatthaft, da das eine ebensowohl Nachbild ist, als das andere. Somit gibt es Urbilder, denen die sinnlichen Dinge nachgebildet sind. Dieser Beweis ist nach Alex. ein λόγος ἀκριβέςερος, weil er nicht nur die Existenz eines Allgemeinen, eines κοινόν τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαςα, sondern näher den urbildlichen Character der Ideen, παράδειγμά τι εἶναι τὴν ἰδέαν, nachweist, und eben diess, die Urbildlichkeit χαρακτηριςικὸν εἶναι δοκεῖ τῶν ἰδεῶν μάλιςα.

Alexander erläutert den in Rede stehenden Beweis für die Ideenlehre an dem Begriffe der Gleichheit. Wenn man den Sokrates und ein Bild des Sokrates Mensch nennt, so findet in dieser Hinsicht zwischen beiden ein Verhältniss der Gleichheit statt, das ein αὐτόϊσον voraussetzt, πρὸς ὃ τὰ ἐνθάδε ὡς εἰκόνες γίνεταί τε καὶ λέγεται ἴσα· τοῦτο δ' ἐςὶν ἰδέα, παράδειγμα καὶ εἰκὼν τοῖς πρὸς αὐτὸ γινομένοις 565, b, 30.

Uebrigens fällt die Behauptung des Aristoteles, dass in der

Digitized by Google

Ideenlehre keine Ideen der blosen Verhältnisse angenommen werden, auf, da Plato selbst (Rep. V, 479. Phäd. 100, b ff.) für die Darstellung jener Lehre nicht nur überhaupt Verhältnissbegriffe, sondern ausdrücklich den Begriff der Gleichheit wählt, Zeller a. a. O. S. 262.

Der zweite der Beweise, von denen unser §. spricht, ist derjenige, der zum *τρίτος ἄνθρωπος* führt. *Τὸν τρίτον ἄνθρωπον λέγειν*, wie Aristoteles in unserer Stelle sich ausdrückt, ist eine brachylogische Redewendung für: einen Beweis aufstellen, dessen Consequenz der „dritte Mensch" ist, gegen den der „dritte Mensch" geltend gemacht wird. Der Beweis lautet so: Dinge, die einander ähnlich sind, können diess nur seyn durch Theilnahme an einem Gemeinsamen. Nach Alexander 566, a, 13: *τὰ ὅμοια ἀλλήλοις τοῦ αὐτοῦ τινὸς μετουσίᾳ ὅμοια ἀλλήλοις ἐσί, ὃ κυρίως ἐσὶ τοῦτο· καὶ τοῦτό ἐσιν ἡ ἰδέα.* Vgl. Plato's Parm. 132. Phäd. 74.

Das Argument des *τρίτος ἄνθρωπος* ist eine Consequenz aus der platonischen Auseinanderhaltung der Idee und des Einzelwesens. *Τούτῳ τῷ λόγῳ*, bemerkt Alexander 566, a, 28, *ὅντι σοφιστικῷ, ἀφορμὰς ἐνδιδόασιν οἱ χωρίζοντες τὸ κοινὸν τῶν καθ' ἕκαστα, ὃ ποιοῦσιν οἱ τὰς ἰδίας τιθέμενοι.* Ist die Idee (z. B. die Idee des Menschen) vom Einzelwesen (dem bestimmten einzelnen Menschen, Sokrates oder Plato) schlechthin getrennt, steht sie ihm als selbstständige, von ihm verschiedene Realität gegenüber, so muss als Band zwischen beide ein Drittes (ein *τρίτος ἄνθρωπος*) gesetzt werden. Da der Mensch-an-sich, die Idee des Menschen nicht identisch ist, *ἐπεὶ ὁ αὐτοάνθρωπος, κατηγορούμενος τῶν καθ' ἕκαστα, ἑνί τινι αὐτῶν ἐστὶν ὁ αὐτός, τρίτος ἄνθρωπος ἔσαι τις παρά τε τὸν καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτη καὶ Πλάτωνα, καὶ παρὰ τὴν ἰδέαν, ἥτις καὶ αὐτὴ μία κατ' ἀριθμόν ἐστιν* Alex. Schol. 566, a, 17 und zum Organon 314, b, 42. Näheres, namentlich einiges Historische, bei Alexander.

7. Der Widerspruch, in den sich die Platoniker verwickeln, ist nämlich der, dass sie das Eins und die *ἀόριστος δυὰς* (diese nämlich ist ohne Zweifel, unbeschadet des zu 6, 10 Bemerkten, unter der *δυὰς* unserer St. zu verstehen) zu Prinzipien alles Seins, zu *ἀρχαὶ* machen (Met. I, 6, 8 ff.), während bei consequenter Verfolgung der Ideenlehre nicht die *δυὰς*, sondern die Zahl (als das logische Prius der Zweiheit) *ἀρχὴ* ist. Ein weiterer Widerspruch,

der sich unmittelbar hieraus ergibt, ist das Früheresein des πρός τι vor dem καθ' αὑτό. Die Zahl ist nämlich ein Verhältnissbegriff. (Met. V, 2, 2. 15, 1. 4 ff.). Εἰ δ' ὁ ἀριθμὸς πρός τι, καὶ ἔστι πρῶτος ὁ ἀριθμὸς τῶν ὄντων, εἴγε καὶ τῆς δυάδος, ἣν ἀρχὴν ὑπέθεντο, εἴη ἂν κατ' αὐτοὺς τὸ πρός τι πρῶτον τοῦ καθ' αὑτὸ ὄντος Alex. Schol. 568, a, 5. Trendelenburg a. a. O. S. 23 bezieht (wohl richtiger) πρός τι auf das platonische Prinzip des Grossen und Kleinen, nach Met. XIV, 1, 16: οἱ δὲ (die Platoniker) τὴν δυάδα ἀόριστον ποιοῦσιν ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, auf diese Weise aber werde ein πρός τι zum Prinzip der Dinge gemacht: τὸ δὲ πρός τι πάντων ἥκιστα φύσις τις ἢ οὐσία τῶν κατηγορημάτων ἐστί, καὶ ὑστέρα τῆ ποιοῦ καὶ ποσοῦ. Ἄτοπον οὖν, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον (schliesst Arist. a. a. O. §. 22 diese Auseinandersetzung), τὸ οὐσίας μὴ οὐσίαν ποιεῖν στοιχεῖον καὶ πρότερον. Aehnlich Categ. c. 6. 5, b, 15: τούτων οὐδέν ἐστι ποσὸν ἀλλὰ τῶν πρός τι· οὐδὲν γὰρ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μέγα λέγεται ἢ μικρόν, ἀλλὰ τῷ πρὸς ἕτερον ἀναφέρεσθαι. In der Parallelstelle XIII, 4, 16 stand ursprünglich (selbst noch bei Brandis) die falsche, sinnlose Lesart τύτε τὸ πρός τι καὶ τὸ καθ' αὑτό welche Trendelenburg a. a. O. widerlegt. Bekker hat inzwischen das Richtige (καὶ τοῦτο τοῦ καθ' αὑτό) hergestellt.

8. Ein weiterer Widerspruch ist folgender. Nach den Beweisen, auf die sich die Ideenlehre gründet (κατὰ τὸ ἓν ἐπὶ τῶν πολλῶν und κατὰ τὰς λόγους τὰς ἐκ τῶν ἐπιστημῶν §. 5), gibt es Ideen nicht blos von den Einzelsubstanzen, sondern von Allem, was sich als Mannigfaltiges zu einer generellen Einheit zusammenfassen lässt (§. 8). Andererseits folgt aus dem Wesen der Ideen, — und es ist diess auch die gewöhnliche Ansicht — dass es nur vom Reellen, von den fürsichseienden Dingen (τῶν οὐσῶν) Ideen gibt (§. 9): denn nicht beziehungsweise (κατὰ συμβεβηκός), sondern grundwesentlich constituirt eine Idee das Sein dessen, was an ihr Theil nimmt, das Verhältniss zwischen den Ideen und den Dingen ist kein accidentelles, sondern substantielles (§. 10).

10. Unter den verschiedenen Lesarten unserer Stelle ist die von Bekker aufgenommene ἀλλὰ δεῖ ταύτῃ ἑκάστῃ μετέχειν, ᾗ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται handschriftlich allzu entschieden verbürgt, als dass ohne Noth davon abgegangen werden könnte. Sie lässt auch eine ganz sinngemässe Erklärung zu. Mit der Formel μὴ καθ' ὑπο-

Digitized by Google

κειμένε λέγεσθαι definirt Arist. unzähligemal (vergl. z. B. V, 8, 1. VII, 3, 2) den Begriff der *οὐσία*. Die *οὐσία* ist diess, *ὃ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται*. Unser Satz kann hiernach auch so umschrieben werden: *τὰ εἴδη οὐ κατὰ συμβεβηκὸς μετέχονται, ἀλλὰ δεῖ ἕκαστον ἑκάστου εἴδους ταύτῃ μετέχειν, ᾗ* (sc. *τὸ μετέχον*) *οὐσία* (oder was damit tautolog ist, *μὴ συμβεβηκός*) *ἐστιν*. Das Subject des Satzes *ᾗ μὴ καθ' ὑποκ. λέγ.* ist also, wie bei Arist. oft, (zahlreiche Beispiele s. in einem angehängten Excurse) aus dem Zusammenhange zu ergänzen, im vorliegenden Falle *τὸ μετέχον* d. h. das an der Idee theilnehmende Einzelding. Die Lesart *ἕκαστον* statt *ἑκάστου* in Cod. H^b würde das Verständniss des Satzes erleichtern, kann aber bei dem untergeordneten Werthe dieser Handschrift kaum in Betracht kommen. (Ob der ursprüngliche Text nicht *ἕκαστον ἑκάστου* lautete?) — Aleder fasst unsere Stelle in der angegebenen Weise: *τουτέστιν, ἀλλὰ δεῖ ταύτῃ ἑκάστου τῶν εἰδῶν τὰ πρὸς αὐτὰ τὸ εἶναι ἔχοντα μετέχειν, ᾗ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ τι καὶ αὐτὸ ἔχει, τουτέστιν ᾗ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ ἀπὸ συμβεβηκότος τινὸς αὐτὸ λέγεται. τῷ γὰρ „καθ' ὑποκειμένου" νῦν ἀντὶ συμβεβηκότος κέχρηται* Schol. 569, b, 20.

Eine andere von Alexander überlieferte Lesart (vgl. den krit. Apparat) lässt in dem Satzglied *ᾗ μὴ καθ' ὑποκ. λεγ.* — *μὴ* weg. Der Sinn bleibt der gleiche, aber Subject dieses Satzes ist dann nicht mehr das theilnehmende Einzelding, sondern die Idee, an der Theil genommen wird: *ἑκάστου εἴδους ταύτῃ δεῖ μετέχειν, ᾗ* (*τὸ εἶδος τοῦτο*) *καθ' ὑποκειμένου λέγεται* d. h. sofern die betreffende Idee von einem *ὑποκείμενον* oder einer *οὐσία* (*ὑποκείμενον* = *οὐσία* Met. VII, 3, 1. 2.) und nicht von einem *συμβεβηκὸς* ausgesagt wird.

11. Ein Beispiel für das *μετέχειν κατὰ συμβεβηκός*. Ueber den Begriff des *συμβεβηκός* s. Met. V, 30.

12. Der überlieferte Text *ὡς ἔξαι οὐσία τὰ εἴδη* widerspricht durchaus dem Gedankenzusammenhang. Nicht dass die Ideen *οὐσίαι* seien, war zu erweisen — diess verstand sich von selbst —, sondern dass es nur von demjenigen, was *οὐσία* sei, Ideen gebe, *μόνων τῶν οὐσιῶν ἰδέας εἶναι* (§. 9). In diesem Sinne ist nun auch unser Satz, der ja ausdrücklich nur Recapitulation des Vorhergehenden sein will, zu ändern. Am nächsten würde liegen, zu verbessern *ὡς ἔξαι οὐσιῶν τὰ εἴδη· ταὐτὰ ἐνταῦθά τε κτλ.*: da jedoch in dem Satze *ταὐτὰ δὲ ἐνταῦθα οὐσ. σημ. κἀκεῖ* von den Ideen und ihrer

Digitized by Google

substantiellen Realität auf das Diesseitige geschlossen wird, so ist οὐσία zu belassen, und etwa folgende Nachhülfe anzubringen: ὥς᾽ εἰ ἔξιν οὐσία τὰ εἴδη, ταὐτὰ ἐνταῦθά τε κτλ. oder ὥς᾽, εἰ ἔσαι, οὐσία τὰ εἴδη· ταὐτὰ δὲ ἐνταῦθά κτλ. (d. h. wenn es überhaupt Ideen gibt, so sind sie jedenfalls οὐσίαι: in diesem Falle aber u. s. w.).

Der folgende Satz ἢ τί ἔσαι — ἐπὶ πολλῶν motivirt das Vorangegangene ταὐτὰ ἐνταῦθα οὐσίαν σημαίνει κἀκεῖ. Würde in der Sinnenwelt der Begriff οὐσία nicht dasselbe bezeichnen, was in der Ideenwelt, was soll dann die Aufstellung einer Ideenwelt überhaupt für einen Sinn haben? Ist die Idee ein ἓν ἐπὶ πολλῶν, das Identische im Vielen der Sinnenwelt, so ist darin von selbst eine gewisse Identität beider Welten (ὅτι ταὐτὸ εἶδος τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν μετεχόντων) ausgesprochen.

13. Die δυάδες πολλαὶ μὲν ἀΐδιοι δὲ sind die δυάδες μαθηματικαί. Vgl. 6, 6. und die Bemerk. zu d. St. Wenn die sinnlichen, sichtbaren Zweiheiten, sagt Arist., mit den mathematischen Zweiheiten diess gemein haben und darin eins sind, dass beide Zweiheiten sind, warum sollte nicht das gleiche Verhältniss der Identität (ταὐτὸ εἶδος) stattfinden zwischen den sinnlichen Zweiheiten und der Idee der Zweiheit! Allerdings ist die Idee der Zweiheit unvergänglich, die sinnliche Zweiheit vergänglich, allein diess letztere, ἀΐδιος, ist ja auch die mathematische Zweiheit, und doch ist die sinnliche Zweiheit ταὐτὸν mit ihr. — Die Worte ἐπὶ ταύτης καὶ τῆς τινὸς sind zwar an sich klar: ἡ τὶς δυὰς ist die δυὰς αἰσθητή, und αὕτη bezeichnet die αὐτοδυάς: allein es fragt sich, wie αὕτη zu dieser Bedeutung kommt, da es sich grammatisch nur auf das vorangegangene δυὰς beziehen kann, δυὰς aber noch nicht die Idee der Zweiheit bezeichnet. Man sehe zu, ob nicht ἐπ᾽ αὐτῆς oder ἐπὶ ταύτης αὐτῆς zu schreiben ist: nach ταύτης konnte αὐτῆς leicht ausfallen. Die Parallelstelle des dreizehnten Buchs 4, 21 hat wenigstens ἐπ᾽ αὐτῆς (al. ἐπὶ ταύτης) καὶ τῆς τινός. Aehnlich steht αὐτὸς unten §. 29: ἢ διὰ τί (τὰ μαθηματικὰ) μεταξὺ τῶν δεύρό τ᾽ ἔσαι καὶ αὐτῶν. III, 2, 26: δῆλον γὰρ ὡς ὁμοίως γραμμαί τε παρ᾽ αὐτὰς καὶ τὰς αἰσθητὰς ἔσονται. §. 28: δῆλον ὅτι καὶ ζῷα μεταξὺ αὐτῶν τε καὶ τῶν φθαρτῶν. XI, 1, 12: τρίτος δ᾽ ἄνθρωπος οὐκ ἔξιν οὐδ᾽ ἵππος παρ᾽ αὐτόν τε καὶ τὺς καθ᾽ ἕκαστον.

15. Ferner, und diess ist die Hauptsache: die Ideen helfen

Digitized by Google

nichts, weder *εἰς κίνησιν* (§. 15), noch *εἰς γνῶσιν* (§. 16), noch *εἰς τὸ εἶναι* (§. 16). Verwandte Stellen VII, 8, 14. XII, 10, 22. XIV, 3, 11.

Ueber *ἀΐδια τῶν αἰσθητῶν* s. die Bemerk. zu §. 3. — Im Folgenden schreibt Bekker *ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις*, obwohl die Mehrzahl der Handschriften *καὶ τοῖς φθειρ.* hat. Mit Recht: denn *τὰ γιγνόμενα καὶ φθειρόμενα* ist Ein Begriff im Gegensatz gegen *τὰ ἀΐδια*. Um so seltsamer ist es, dass Bekker in der Parallelstelle XIII, 5, 1 *τοῖς γιγν. καὶ τοῖς φθειρ.* in den Text gesetzt hat, während hier zwei der bessern Handschriften den Artikel weglassen.

16. Bekker hat hier mit Recht, nach dem Vorgange Sylburg's, gegen das Zeugniss der Handschriften, statt *οὐδὲ — οὔτε*, und statt *οὔτε — οὐδὲ* in den Text gesetzt. Das logische Verhältniss der Satzglieder rechtfertigt diese Aenderung auf den ersten Blick. Nur fällt es unter diesen Umständen auf, dass in der sonst ganz gleichlautenden Parallelstelle des 13ten Buchs von dieser Textverbesserung kein Gebrauch gemacht, sondern der so störende überlieferte Text beibehalten ist. Auch die Parenthese *οὐδὲ γὰρ — γὰρ ἂν ἦν* ist (wie gleichfalls Bonitz bemerkt a. a. O. S. 76) im ersten Buche richtiger angebracht, als im 13ten, wo nur die zweite Hälfte in Parenthese steht.

Ὡς τὸ λευκὸν μεμιγμένον τῷ λευκῷ = ὡς εἰ τὸ λευκὸν λέγοιτο αἴτιον εἶναι τῷ λευκῷ σώματι τοῦ λευκῷ εἶναι διὰ τὸ μεμῖχθαι αὐτῷ Alex. 572, a, 38. Die Ideen sind nach dieser Ansicht dadurch Ursachen der Dinge, dass sie denselben beigemischt sind: der Mensch ist Mensch, weil die Idee des Menschen (*ἡ τοῦ αὐτοανθρώπου ἰδέα*) ihm beigemischt ist.

17. Eine eingehendere Widerlegung dieser Ansicht, so weit sie den Anaxagoras betrifft, gibt Arist. in der Physik I, 4. 187, b. 188, a. wozu Met. I, 8, 15, ausserdem im zweiten Buche seiner Schrift *περὶ Ἰδεῶν*, woraus Alexander zu uns. St. einige Auszüge gibt, vgl. 573, a, 12.

18. Ferner: das (genetische oder ursächliche) Verhältniss zwischen den Ideen und den Einzeldingen, den *τρόπος, καθ' ὃν τἄλλα* (nämlich *τὰ καθ' ἕκαστον*) *ἐκ τῶν εἰδῶν ἐστι*, hat Plato ganz im Unklaren gelassen und nur mittelst poetischer Metaphern bestimmt. — Die

Digitized by Google

Unklarheit und Unsicherheit, mit der sich Plato über jenes Verhältniss geäussert hat, ist allerdings unläugbar, vgl. bes. Stellen wie Phaed. 100, d: *οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλὸν ἢ ἡ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία, εἴτε ὅπῃ δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη.* — Was Arist. in uns. St. der Ideenlehre entgegenhält, ist hauptsächlich diess: die platonischen Verhältnissbestimmungen zwischen Idee und Einzelding (*παράδειγμα, μέθεξις*) gehören nicht zu den gewöhnlichen, bekannten, in denen ein solches begriffliches Verhältniss festgestellt zu werden pflege.

Die gewöhnlichen *τρόποι* des *ἔκ τινος εἶναι* (eine vollständigere Aufzählung derselben gibt Arist. selbst Met. V, 24) sind nach Alex. 573, a, 32 folgende: *λέγεται δὲ ἔκ τινος καὶ ὡς ἐκ τοῦ ποιοῦντος, καὶ ὡς ἐκ τοῦ ἀτελοῦς τὸ τέλειον, ὡς λέγομεν ἐκ παιδὸς ἄνδρα γίγνεσθαι, καὶ ὡς ἐκ τῶν μερῶν τὸ ὅλον καὶ ὡς ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία. Κατ' ἀδύνα δή* — fährt Alex. fort — *τῶν τρόπων τοῦ ἔκ τινος ἐκ τῶν ἰδεῶν τὰ ἐνταῦθα· ἔστε γὰρ ὕλη αὐτῶν, ἔστε εἶδος αἱ ἰδέαι· ἀλλ' οὐδὲ μέρη· ἀλλ' οὐδὲ ὡς ἐξ ἐναντίων ταῦτα ἐκείνων.* Eine andere, schon von Alexander 573, b, 20 erwähnte Erklärung bezieht *τῶν εἰωθότων λέγεσθαι* auf die Darstellungsweisen der Platoniker. „In keiner von den von den Platonikern gewöhnlich vorgebrachten Weisen sind die Dinge aus den Ideen." Allein der *τρόπος*, mit welchem die Platoniker das ursächliche Verhältniss zwischen den Ideen und den Dingen bezeichneten, war eben Einer, nämlich der *τρόπος* der *μέθεξις* (vgl. das unmittelbar Folgende, ferner §. 36 und 6, 4. 5): und diese Verhältnissbestimmung gehörte allerdings nicht zu den *τρόποι εἰωθότες λέγεσθαι*. (Die gleiche Formel in der gleichen Bedeutung Categ. 15. 15, b, 31: *ἴσως ἂν καὶ ἄλλοι τινὲς φανείησαν τρόποι· οἱ δὲ εἰωθότες λέγεσθαι ἅπαντες κατηρίθμηνται*). — Auch sonst beklagt sich Arist. darüber, dass die von Plato aufgestellte Verhältnissbestimmung der *μέθεξις* eine ungenügende sei, und besonders die Art, wie die Verbindung der Ideen mit den sinnlichen Dingen zu Stande komme, im Unklaren lasse. Vgl. I, 6, 5, namentlich I, 9, 36. VIII, 6, 15. XII, 10, 21.

19. Zu *τί γάρ ἐστι τὸ ἐργαζόμενον πρὸς τὰς ἰδέας ἀποβλέπον* bemerkt Alexander erläuternd *δεῖ γὰρ, εἰ παραδείγματα ἐκεῖναι, εἶναί τι τὸ πρὸς αὐτὰ ποιοῦν, ὡς τοὺς γραφεῖς ὁρῶμεν πρὸς τὰ παραδείγματα γράφοντας* Schol. 574, a, 8. Uebrigens ist unsre Stelle eine offen-

Digitized by Google

bare Anspielung auf Plato's Timäus 29, a. — Unter den Abweichungen unseres Textes von demjenigen des 13. Buchs verdient angemerkt zu werden, dass der letztere *ὅμοιον* vor *ὁτιοῦν* auslässt, und *οἱόσπερ* in *οἷον* verwandelt. In beiden Fällen (Bonitz a. a. O. S. 77) ist unser Text im Recht, im erstern Falle so entschieden, dass man wohl wagen darf, denjenigen des 13. Buchs darnach abzuändern: *ὅμοιον* konnte leicht von *ὁτιοῦν* verschlungen werden.

Dem Inhalt des §. entspricht VII, 8, 17: — *ὥϛε φανερὸν ὅτι οὐθὲν δεῖ ὡς παράδειγμα εἶδος κατασκευάζειν, ἀλλ' ἱκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι* (es ist genug, wenn ein Erzeugendes vorhanden ist, das ursächlich wirkt), *καὶ τοῦ εἴδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ.* XII, 3, 11: *φανερὸν δὴ ὅτι οὐθὲν δεῖ διά γε ταῦτ' εἶναι τὰς ἰδέας· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ, ὁ καθ' ἕκαϛον τὸν τινά.*

20. Brandis und Bekker haben die Worte *ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης ἀΐδιος* zu §. 20 gezogen, in dessen Gedankenzusammenhang sie jedoch durchaus keine Stelle einnehmen. Sie gehören offenbar zum vorhergehenden Satze, und es ist daher mit Alexander 574, b, 11. 575, a, 40, Bessarion, Casaubonus, Bonitz obs. crit. S. 77 f. in folgender Art zu interpungiren: *ὥϛε καὶ ὄντος Σωκράτους καὶ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν οἱόσπερ Σωκράτης· ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι κἂν εἰ ἦν ὁ Σωκράτης ἀΐδιος. Ἔϛαι τε πλείω κτλ.* Der Sinn ist: nicht Alles, was ist und wird, setzt ein vorhandenes Urbild voraus, dem es nachgebildet sein müsste; ein dem Sokrates ähnliches Individuum kann werden, ob Sokrates ist oder nicht; und das Gleiche findet statt bei Annahme eines ewigen Sokrates (einer Idee des Sokr.), nämlich diess, dass *καὶ ὄντος Σωκράτους ἀϊδίου καὶ μὴ ὄντος γένοιτ' ἂν οἱόσπερ Σωκράτης.* — Die Parallelstelle Met. XIII, 5, 6 gibt statt *κἂν εἰ ἦν* den etwas abweichenden Text *κἂν εἴη.* Vielleicht ist *κἂν εἰ μὴ* zu schreiben.

21. *Γένος* und *εἶδος* bezeichnen beide, nach ihrer weitern Bedeutung gefasst, ein Generelles, werden sie dagegen im engern Sinne genommen und von einander unterschieden (denn wo es nicht auf logische Bestimmtheit ankommt, setzt Aristoteles *γένος* statt *εἶδος* z. B. XI, 7, 15 und umgekehrt, z. B. Top. 133, b, 1), so ist *γένος* Gattung und *εἶδος* Art. Aristoteles macht diese bestimmtere Bedeutung nicht selten durch ein hinzugefügtes *ὡς γένους* oder *ὡς εἴδους* bemerklich. *Γένος* als Gattungsbegriff, im Verhältniss zu den unter

Digitized by Google

ihm befassten Arten, ist *γένος ὡς γένος εἰδῶν*, die *εἴδη* als Arten, im Verhältniss zu ihrem Gattungsbegriff gedacht, sind *ὡς γένους εἴδη*. So heisst es statt *οἷον τὸ γένος, ὡς γένος εἰδῶν* wie unser §. hat, in der Parallelstelle des XIII. Buchs 5, 8 genauer mit umgekehrter Wendung *οἷον τὸ γένος τῶν ὡς γένους εἰδῶν*. Vgl. ausserdem Met. VII, 12, 10: *εἰ οὖν τὸ γένος ἁπλῶς μή ἐστι παρὰ τὰ ὡς γένους εἴδη*. X, 7, 10: *τὰ ἐναντία εἴδη ὡς γένους*. 8, 11: *τῶν ὡς γένους εἰδῶν*. XIII, 9, 6: *ὅπερ ἐπὶ τῶν εἰδῶν τῶν ὡς γένους συμβαίνει διαπορεῖν*. III, 3, 12 einfacher *τὰ εἴδη τοῦ γένους*. VII, 4, 17: *τὰ μὴ γένους εἴδη*. Nach Bonitz a. a. O. S. 79 hat das hinzugesetzte *ὡς γένους* den Zweck, *εἶδος*, wo es „Art" bedeutet, von seiner andern Bedeutung „Idee" im platonischen Sinne zu unterscheiden.

22. Ferner: die Substanz kann nicht von dem getrennt sein, dessen Substanz sie ist; Idee und Einzelding können nicht ausser einander sein. Vgl. noch VII, 6, 6 ff. VII, 14. Dann Anal. Post. I, 11. 77, a, 5: *εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη*. I, 24. 85, a, 31: *τὸ καθόλου μή ἐστί τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα*. 85, b, 18 ff.

23. Die Stelle des Phaedon ist 100, b ff. Vgl. jedoch, was die Angabe betrifft, dass Plato keine Ideen von Kunstproducten annehme, das von Zeller plat. Stud. S. 262 Bemerkte.

Zum Uebrigen Alex. 576, a, 21: *ὅτι τὸ ποιοῦν τοῖς γιγνομένοις αἴτιον καὶ οὐ τὸ παράδειγμα, ἔδειξε διὰ τοῦ πολλὰ καὶ γίγνεσθαι καὶ εἶναι, ὧν οὔ φασιν ἰδέας εἶναι, ὥσπερ τὰ τεχνητά· οἰκία γὰρ καὶ δακτύλιος οὐ πρὸς ἰδέας. εἰ δὲ ταῦτα, καὶ μὴ ὄντων εἰδῶν οὐδὲν κωλύεται καὶ γίνεσθαι καὶ εἶναι τῷ τὸ ποιοῦν ἔχειν, οὐδὲ τὰ ὧν φασὶν ἰδέας εἶναι κωλυθήσεται καὶ εἶναί τε καὶ γίνεσθαι καὶ μὴ οὐσῶν τῶν ἰδεῶν.*

Grosse Aehnlichkeit mit unserer Stelle hat de gener. et corrupt. II, 9. 335, b, 9: *οἱ μὲν ἱκανὴν ᾠήθησαν αἰτίαν εἶναι πρὸς τὸ γίνεσθαι τὴν τῶν εἰδῶν φύσιν, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης· καὶ γὰρ ἐκεῖνος — — — τὰ εἴδη οἴεται ἐξ ἀνάγκης αἴτια εἶναι καὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*. Hiegegen nun die gleiche Einwendung: *εἰ ἔστιν αἴτια τὰ εἴδη, διὰ τί οὐκ ἀεὶ γεννᾷ συνεχῶς, ἀλλὰ ποτὲ μὲν ποτὲ δ' οὔ, ὄντων καὶ τῶν εἰδῶν ἀεὶ καὶ τῶν μεθεκτικῶν; ἔτι δ' ἐπ' ἐνίων θεωροῦμεν ἄλλο τὸ αἴτιον ὄν* (was sofort an Beispielen gezeigt wird). Der gleiche Gedanke, dass die Ideen kein Prinzip der Bewegung enthal-

Digitized by Google

ten, die bewegende Ursache nicht ersetzen, schon oben §. 15., dann unten §. 36. 40, ferner Met. VII, 8, 14. 17 f. XII, 6, 5. 10, 19. Verwandt I, 7, 5. XIV, 6, 20.

24. Die Idealzahlen, sagt Aristoteles, können desswegen nicht ursächlich sein für die diesseitigen Zahlen (*τοῖς ἐνθάδε ἀριθμοῖς*), weil gar kein rechter Unterschied zwischen beiden vorhanden ist: sie sind sich als Zahlen gleich, gleiche Zahlen können aber doch nicht Ursachen von einander sein. Denn wenn auch die einen ewig, die andern vergänglich sind, so kann doch dieser Unterschied in der vorliegenden Beziehung nichts ausmachen.

25. Ein weiteres Argument der Platoniker (oder im Sinne der Platoniker): die Ideen sind als Zahlen Ursachen der diesseitigen Dinge, da alles Diesseitige, einer musikalischen Harmonie ähnlich, ein Zahlenverhältniss darstellt (*τὰ ἐνταῦθα λόγοι ἀριθμῶν*). Dagegen bemerkt Aristoteles: wenn die Idee eines Dings das innere Zahlenverhältniss desselben ist, so drückt sie nur das gegenseitige arithmetische (Mischungs-) Verhältniss seiner materiellen Bestandtheile aus, ist also nicht Zahl schlechthin, sondern ein Zahlenverhältniss gegebener Substrate (*οἱ ἀριθμοὶ λόγοι τινὲς ἔσονται ἑτέρᾳ πρὸς ἕτερον*), also überhaupt nur Verhältnissbestimmung, nicht Wesensgrund (*αἴτιος τοῦ εἶναι*).

26. *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔξαι, καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμός· καὶ αὐτοάνθρωπος* schreibt Bekker. Dieser in der angegebenen Weise interpungirte Text lässt jedoch durchaus keine dem Gedankenzusammenhang angemessene Erklärung zu. Was soll *καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς* heissen? Einen etwas andern Text (nämlich *ἢ* vor *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων* und vielleicht statt *καὶ αὐτοάνθρωπος — ὁ αὐτοάνθρωπος*) sowie eine andere Interpunction (nämlich zwischen *ἡ ἰδέα ἀριθμός* und *καὶ αὐτοάνθρωπος* gar keine Distinction) scheint Alexander vor sich gehabt zu haben: er gibt folgende Umschreibung *εἰ γὰρ ὁ Καλλίας φέρε εἰπεῖν ἢ ὁ ἄνθρωπος ὁ ὡμοιωμένος τῇ ἰδέᾳ λόγος ἐν ἀριθμοῖς τισίν ἐστι πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων, ἔξαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς εἶναι λεγόμενος ὁ αὐτοάνθρωπος* (man sollte, wie gesagt, glauben, Alexander habe gelesen *ἡ ἰδέα ἀριθμὸς ὁ αὐτοάνθρωπος* = die Zahlidee Urmensch, wie Hengstenberg übersetzt), *πρὸς ἣν ὁ ἄνθρωπος, λόγος ἐν ἀριθμοῖς ἤτοι τῶν ἀριθμῶν αὐτῶν καὶ οὐχ ὁ αὐτοάριθμος* Schol. 577, a, 37. Der Text, den Ale-

Digitized by Google

xander vor sich gehabt hat, würde sich hiernach folgendermassen gestalten: *εἰ ἔστιν ὁ Καλλίας λόγος ἐν ἀριθμοῖς πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος ἢ ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων, ἔσαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμὸς ὁ αὐτοάνθρωπος, εἴτ' ἀριθμός τις ὢν εἴτε μή, ὅμως ἔσαι λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν, καὶ οὐκ ἀριθμός.* Allein gegen diesen Text drängen sich mancherlei Bedenken auf, innere, wie äussere (besonders störend ist die Wiederhohlung von *ἔσαι*), und es ist ohne Zweifel der jedenfalls schonendere Verbesserungsvorschlag, den Bonitz, obs. crit. S. 29 gemacht hat, vorzuziehen, nämlich das Komma vor *ἡ ἰδέα ἀριθμός* zu streichen. Der Satz lautet nun *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἔσαι καὶ ἡ ἰδέα ἀριθμός*, d. h. wenn Kallias ein Zahlenverhältniss von Feuer, Erde u. s. w. ist, so wird dann auch die Idee nicht Zahl schlechthin, nicht reine Zahl, sondern Zahl oder Zahlenverhältniss anderer gegebener Substrate (*λόγος ἐν ἀριθμοῖς τινῶν*) sein. Ein erläuterndes Beispiel hiezu gibt Met. XIV, 5, 15. Hier liest man (nach kritisch verbessertem Texte: vgl. uns. Bem. z. d. St.): *σαρκὸς ἢ ὀστοῦ ὁ ἀριθμὸς οὐσία οὕτως· τρία πυρός, γῆς δὲ δύο· καὶ ἀεὶ ὁ ἀριθμός, ὃς ἂν ᾖ, τινῶν ἐστίν, ἢ πύρινος ἢ γήϊνος ἢ μοναδικός.* Das heisst: Substanz des Menschen kann die Zahl nur insofern genannt werden, als sie ein Zahlenverhältniss seiner Bestandtheile ausdrückt. Gesetzt der Mensch (oder Kallias) sei drei Theile Feuer, zwei Theile Wasser u. s. f., so ist die Zahl drei desshalb nicht *οὐσία* des Menschen, sie ist nicht *αἴτιος* seines Seins, sondern sie ist nur Ausdruck des Mischungsverhältnisses (*λόγος μίξεως* XIV, 5, 16), in welchem seine materiellen Bestandtheile (seine *ὕλη*) zu einander stehen, sie ist *ἄλλων τινῶν ὑποκειμένων ἀριθμός*. Ist aber die Zahl nicht Substanz des Menschen (oder des betreffenden Einzeldings), sondern nur eine Verhältnissbestimmung seiner Bestandtheile, so kann auch die Idee (die doch das Wesen des betreffenden Dings aussprechen soll), nicht Zahl sein (*οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἰδέα ἀριθμός*).

Statt *καὶ οὐκ ἀριθμὸς* glaubt Bonitz a. a. O. schreiben zu müssen *καὶ οὐκ ἀριθμὸς ἁπλῶς*, wie Alexander in der Paraphrase hat, 577, a, 37. b, 7. Noch nothwendiger ist nach meiner Ansicht eine Verbesserung des folgenden, mit dem Vorangegangenen ganz tautologen Satzes *οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἀριθμός*. Man schreibe *οὐδ' ἔσαι τις διὰ ταῦτα ἰδέα ἀριθμός*.

d by Google

27. Ein weiterer Grund gegen die Zahlentheorie der Platoniker: Sind die Ideen Zahlen, so müssen sie sich auch zusammenaddiren lassen: 4 + 3 geben die Zahl 7, Mensch und Pferd aber — wie soll aus diesen ἓν εἶδος werden? Sagt man, ihre gemeinsame Einheit ist der Begriff ζῷον, so ist diess nicht zutreffend: denn in der Zahl 7 sind die Zahlen 4 und 3 vollständig enthalten, nicht ebenso die Begriffe Mensch und Pferd im Begriff des ζῷον. — Allerdings, wenden die Vertheidiger der Zahlenlehre gegen diese Vergleichung ein, lassen sich die Begriffe Mensch und Pferd nicht zusammenaddiren, aber auch die Zahlen 4 und 3 werden nicht (als solche) zusammenaddirt, sondern die in ihnen enthaltenen Einheiten: die Myriade z. B. besteht nicht aus Dreiern oder Hundertern u. s. f., sondern aus Einheiten. — Allein auch diese Ausflucht ist unzureichend: denn wenn zwar nicht die Begriffe als solche, aber die (Ideal-) Einheiten, aus denen sie bestehen, zusammenaddirbar sein sollen, so fragt sich, wie sich diese Einheiten zu einander verhalten? Und hier ergeben sich nun viele (im 13. Buch näher entwickelte) Ungereimtheiten und Widersprüche, sei es, dass man die Einheiten als gleichartig (addirbar, ὁμοειδεῖς, συμβλητοί, ἀδιάφοροι) oder als ungleichartig (qualitativ von einander verschieden, μὴ ὁμοειδεῖς, ἀσύμβλητοι, διάφοροι) setzt. Im letztern Falle ist namentlich nicht abzusehen, wie und wodurch Einheiten, denen alle qualitative Bestimmtheit abgeht, qualitativ von einander unterschieden sein sollen.

28. Der Beisatz μήτε αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις — πάσαις hat den Zweck, das vorangehende μὴ ὁμοειδεῖς näher zu bestimmen. Sind nämlich auch die Idealzahlen qualitativ von einander verschieden, ἀσύμβλητοι, so fragt es sich doch noch, ob nur diejenigen Einheiten, die in verschiedenen Zahlen sind, sich qualitativ von einander unterscheiden (εἰ αἱ ἄλλαι πᾶσαι πάσαις ἀσύμβλητοι) oder auch diejenigen, die in einer und derselben Zahl sind (εἰ αἱ αὐταὶ ἀλλήλαις μὴ ὁμοειδεῖς). Vgl. Met. XIII, 6, 3 ff. 7, 25. 26. Unsere Stelle setzt sie als in beiderlei Hinsicht μὴ ὁμοειδεῖς.

29. Die Frage ἢ ἐκ τίνων ἔξαι (so muss mit Bonitz observ. crit. S. 66 und Alexanders Paraphrase 579, a, 15 nach aristotelischem Sprachgebrauche offenbar gelesen werden statt des gewöhnlichen ἐξιν) ἀρχῶν ist — der Form nach — die Entgegnung auf einen aus dem Vorhergehenden zu ergänzenden Satz. „Diese Auf-

stellung einer eigenen Zahlenart (des Mittleren) entbehrt aber der nöthigen Grundlage und Motivirung: *ἢ ἐκ τίνων ἀρχῶν ἔσαι τὰ μαθηματικά, εἰ μὴ ἐκ τῶν αὐτῶν, ἐξ ὧν καὶ αἱ ἰδέαι καὶ ὁ εἰδητικὸς ἀριθμός*". In dieser Art lässt sich der gewöhnliche Text wohl zurechtlegen, so dass man nicht nöthig hat, zur Lesart des Cod. A^b *ἆ πῶς* statt *ἁπλῶς* zu greifen. Die Partikel *ἢ* steht bei Aristoteles häufig, besonders bei Antworten auf vorangegangene Fragen (vgl. TRENDELENBURG zu de anim. S. 208), pleonastisch, und ist dem Sinne nach durch eine zu subintelligirende Vorfrage oder vorläufige Antwort zu erklären. Dagegen ist mit A^b, Alexander 579, a, 19 und Asklepius 579, b, 11. 15 im folgenden Satze der Artikel *τὰ* vor *μεταξὺ τῶν δεῦρο* zu streichen: Subject der Periode ist *τὰ μεταξὺ λεγόμενα* oder *τὰ μαθηματικά*, was schon für *ἢ ἐκ τίνων ἔσαι ἀρχῶν* aus dem Vorhergehenden hatte ergänzt werden müssen, und *μεταξὺ* in unserem Satze ist Prädicat. Vgl. BONITZ, obs. crit. S. 66, der zuerst auf dieses Textverderbniss aufmerksam gemacht hat, und die unten folgenden Bemerkungen zu Met. III, 1, 11.

Zu *τὰ μεταξὺ λεγόμενα ὑπό τινων ἁπλῶς* sind Stellen zu vergleichen, wie III, 2, 22. 25 ff. 6, 2. XIII, 2, 16 und sonst, wo auch Aristoteles (im Sinne Platos) das Mathematische schlechtweg *τὰ μεταξὺ* nennt.

30. Die Platoniker erzeugen die Zahlen, also auch die Einzahl, aus dem Eins und der unbegrenzten Zweiheit. Woher stammen nun, fragt Aristoteles, die zwei Einheiten, die in der unbegrenzten Zweiheit enthalten sind? Jede derselben müsste ja consequenterweise gleichfalls aus der unbegrenzten Zweiheit abgeleitet werden — ein handgreiflicher Cirkel. — Zum Folgenden vgl. Met. XII, 10, 21 ff.

31. Die Lesart *διάφοροι* ist die einzig richtige. Alexander rechtfertigt dieselbe und erläutert den Zusammenhang der ganzen Stelle treffend in folgender Weise: *δοκεῖ μοι ἡ λέξις μὴ οὕτως ἔχειν* (nämlich *ἀδιάφοροι*), *ἀλλὰ „διάφοροι"· τοῦτο γὰρ ἦν περὶ οὗ τὸν λόγον ἐποιεῖτο, καὶ τοῦτο αὐτοῖς ἐδόκει, διαφέρειν τὰς μονάδας, καὶ ἄλλας μὲν εἶναι τὰς ἐν ταῖς ἰδέαις, ἄλλας δὲ τὰς μαθηματικάς. οὕτω δὲ ἐχούσης τῆς λέξεως, ὃ λέγει τοιοῦτον ἂν εἴη. εἰ αἱ μονάδες κατ' αὐτὰς διάφοροί εἰσι καὶ μὴ πᾶσαι ὁμοειδεῖς, ἐχρῆν αὐτοὺς ὁρίσαντας λέγειν στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν εἶναι τήνδε τινὰ τὴν μονάδα, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς μονάδα τὸ κοινόν. ὡς γὰρ οἱ περὶ τῶν σωματικῶν στοιχείων λέγοντες οὐχ*

ἁπλῶς σῶμα τὸ στοιχεῖον λέγουσιν, ἀλλ' ἐπεὶ διαφέρει κατ' εἶδος ἀλλήλων τὰ σώματα, ὁρίζοντες καὶ λέγουσί τί δοκεῖ αὐτοῖς τῶν σωμάτων στοιχεῖον εἶναι, ὅτι γὰρ ἀὴρ ἢ πῦρ ἢ τοιοῦτόν τι, ἀλλ' οὐ τὸ κοινὸν σῶμα ἁπλῶς — — οὕτως ἔδει καὶ τούτους ὁρίσαι, ποῖον ἓν στοιχεῖον λέγουσι καὶ ποίαν μονάδα, ἐπεὶ διαφέρουσιν αἱ μονάδες. νῦν δὲ ἁπλῶς λέγοντες τὸ ἓν ἕτω λέγουσιν ὡς ὁμοειδῶν καὶ ἀδιαφόρων οὐσῶν πασῶν τῶν μονάδων· τοῦτο γὰρ ἐσήμανε διὰ τοῦ εἰπεῖν „νῦν δὲ λέγεται ὡς ὄντος τοῦ ἑνὸς ὥσπερ πυρὸς ἢ ὕδατος ὁμοιομερῶς“. Aus der letztern Stelle ist offenbar, in Folge einer falschen, aus derselben gezogenen Consequenz, die Variante *ἀδιάφοροι* entstanden.

32. „Consequentermassen sollten die Platoniker, wenn ihre Einheiten qualitativ von einander verschieden sind, nicht das *κοινόν*, die Monas, sondern die *διαφοραὶ τῶν μονάδων* zum Prinzip machen. So aber, da sie diess nicht thun, behandeln sie factisch die Einheiten als *ἀδιάφοροι* oder *ὁμοειδεῖς*, das Eins folglich als *ὁμοιομερές*. Damit heben sie jedoch die ganze Zahlentheorie auf: denn die Zahlen sind nach ihnen nur als Idealzahlen (d. h. als *ἀριθμοὶ ἀσύμβλητοι*), nicht als mathematische Zahlen (die *ἀριθμοὶ ὁμοειδεῖς* oder *συμβλητοὶ* sind mathematische Zahlen) wirkliche *οὐσίαι*. Ferner will sich mit jenem *ἓν ὁμοιομερές* nicht reimen, dass die Platoniker doch wieder das Eins-an-sich (*τὸ ἓν αὐτό*) zum Prinzip machen. Beides lässt sich nur — *ἄλλως γὰρ ἀδύνατον* — unter der Annahme vereinigen, dass das Eins beidemal in verschiedener Bedeutung gebraucht ist (*πλεοναχῶς λέγεται τὸ ἓν*).

33. Das Lange und Kurze ist ein *τὶ μικρὸν καὶ μέγα*, eine bestimmte Art des Grossen und Kleinen. Vgl. Met. XIII, 9, 3: *οἱ μὲν γὰρ ἐκ τῶν εἰδῶν τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ ποιοῦσιν οἷον ἐκ μακροῦ μὲν καὶ βραχέος τὰ μήκη, πλατέος δὲ καὶ στενοῦ τὰ ἐπίπεδα, ἐκ βαθέος δὲ καὶ ταπεινοῦ τοὺς ὄγκους· ταῦτα δέ ἐστιν εἴδη τοῦ μεγάλου καὶ μικροῦ.*

34. Linie (*γραμμή, μῆκος*), Fläche (*ἐπίπεδον*) und Körper (*σῶμα, στερεόν*) verhalten sich so zu einander, dass je das Vorhergehende als das Generelle (*γένος*) und Uebergeordnete (*ἄνω ὄν*) im Folgenden, als dem Besondern und Concreteren enthalten ist (*τὰ ἄνω ὑπάρχει τοῖς κάτω*), vgl. V, 13, 4. Bei den platonischen Deductionen von Linie, Fläche und Körper findet nun dieses Verhältniss nicht statt: denn Langes und Kurzes, Breites und Schmales, Hohes und

Niedriges verhalten sich nicht als subordinirte, sondern als *ἕτερα γένη*. — *Τὰ ἄνω* und *τὰ κάτω* steht in uns. Stelle, wie sonst bei Aristoteles *τὰ πρότερα* und *τὰ ὕστερα*.

35. *διεμάχετο Πλάτων* — wo? In seinen Schriften findet sich keine hiehergehörige Stelle; aber schon das Imperfectum in *διεμάχετο* und *ἐκάλει* zeigt, dass Aristoteles hier die mündlichen Vorträge des Philosophen im Auge hat, und jene Ansicht als eine von Plato häufig geäusserte bezeichnen will, s. TRENDELENBURG a. a. O. S. 66. — Schwierigkeit macht der Satz *τοῦτο δὲ πολλάκις ἐτίθει τὰς ἀτόμους γραμμάς*. Die Annahme untheilbarer Linien findet sich sonst zwar dem Xenokrates, nirgends aber dem Plato beigelegt. ZELLER a. a. O. S. 238 fasst daher den obigen Satz als Einwurf des Aristoteles. „Plato — wäre dann der Sinn der Stelle — wollte den Punkt nicht für etwas Wirkliches, sondern nur für eine geometrische Hypothese gelten lassen: allein hieraus würde die Annahme untheilbarer Linien folgen". Dieser Auffassung scheint jedoch der Wortsinn der Stelle, namentlich *πολλάκις* und das folgende *καίτοι* entgegenzustehen. Man wird daher bei der Interpretation Alexanders stehen bleiben müssen: *τὸ μὲν οὖν σημεῖον οὐκ ἔλεγε* (Plato) *εἶναί τι οὐδὲ ὠνόμαζεν, ἐκάλει δὲ ἀρχὴν τῆς γραμμῆς πολλάκις, ἣν ἄτομον γραμμὴν ἔλεγεν* 581, b, 31.

36. Die Ideen sind nicht *αἴτια ποιητικά*, = §. 15, 23 und 40, und das *μετέχειν* ist eine leere Redensart = §. 18.

37. Die Ideen sind nicht *τέλη* oder *οὗ ἕνεκα* der Dinge. Vgl. hiezu auch 7, 6 — 9. — Ueber *ποιεῖ* s. die Anm. zu 1, 3.

38. Vgl. d. Anm. zu 6, 8. S. 61. Aehnlich Met. XIV, 1, 16: *οἱ τὴν δυάδα ἀόριστον ποιοῦντες ἐκ μεγάλου καὶ μικροῦ, πόρρω λίαν τῶν δοκούντων καὶ δυνατῶν λέγουσιν· πάθη τε γὰρ ταῦτα καὶ συμβεβηκότα μᾶλλον ἢ ὑποκείμενα τοῖς μεγέθεσίν ἐσιν, ὥσπερ λεῖον καὶ τραχύ καὶ εὐθὺ καὶ καμπύλον.*

39. Zu *ταῦτα γάρ ἐσιν ὑπεροχή τις καὶ ἔλλειψις* bemerkt Alexander: *ταῦτα εἶπεν ἐπὶ τῶ μανοῦ τε καὶ τοῦ πυκνοῦ, δεικνὺς αὐτῶν τὴν πρὸς τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν καὶ ὅλως ὑπεροχήν τε καὶ ἔλλειψιν ὁμοιότητα, ἃ διαφοραὶ τῆς ὕλης ἀλλ' οὐχ ὕλη· ἀνάλογον γὰρ τὸ μὲν μανὸν τῇ ὑπεροχῇ, τὸ δὲ πυκνὸν τῇ ἐλλείψει.* Aehnlich Phys. I, 4. 187, a, 15: *οἱ φυσικοὶ — τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες· ταῦτα δ' ἐσὶν ἐναντία, καθόλου δ' ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, ὥσπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν, πλὴν ὅτι*

Digitized by Google

ὁ μὲν ταῦτα ποιεῖ ὕλην τὸ δ' ἓν τὸ εἶδος, οἱ δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ ὑποκείμενον ὕλην, τὰ δ' ἐναντία διαφορὰς καὶ εἴδη.

40. In den Worten *εἰ μὲν ἔσαι ταῦτα κίνησις* kann sich *ταῦτα* (falls der Text richtig ist) nur auf *μέγα καὶ μικρὸν* beziehen. Enthält, sagt Aristoteles, das Grosse und Kleine ein Prinzip der Bewegung, so müssen die Ideen, auf welche sich das Grosse und Kleine gleichfalls erstreckt, in Bewegung sein: ist diess nicht der Fall, sind die Ideen (und sie sind es) unbeweglich, so fehlt es an einer bewegenden Ursache: alsdann *ὅλη ἡ περὶ φύσεως ἀνῄρηται σκέψις* — insofern nämlich, als die Natur das Gebiet der *κίνησις* ist, vgl. die zu 8, 24 angef. St. St. Ohne ein Prinzip der *κίνησις* gibt es mithin keine Naturforschung und Naturerklärung.

41. *Ἔκθεσις* hat in unserer St. (wie an einigen andern Stellen der Metaphysik) eine eigenthümliche, von der gewöhnlichen abweichende Bedeutung, die auch Alexander, so viel sich aus seiner Paraphrase schliessen lässt, richtig gefasst hat. Für die vorliegende Stelle allein würde zwar die gewöhnliche Bedeutung „Darstellung", „Auseinandersetzung" nothdürftig passen, sie wird jedoch durch analoge, unzweideutigere Stellen, namentlich XIII, 9, 37 (wozu zu vergl. Bonitz a. a. O. S. 128, der zuerst die richtige Erklärung von *ἔκθεσις* und *ἐκτιθέναι* gegeben hat), ausgeschlossen. Aus der zuletzt genannten Stelle: *οἱ δὲ* (Plato und die Anhänger der Ideenlehre) *ὡς ἀναγκαῖον ὄν, εἴπερ ἔσονταί τινες οὐσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ῥεούσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν οὐκ εἶχον, ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥστε συμβαίνειν σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τάς καθόλου καὶ τὰς καθ' ἕκαστον* — geht unzweifelhaft hervor, dass *ἐκτιθέναι* in diesem Zusammenhange das Gleiche bedeutet, was sonst *χωρίζειν* oder *χωριστὸν ποιεῖν* (vgl. die Parallelstelle XIII, 4, 9): *ἐκτιθέναι (ἕν) τι παρὰ τὰ πολλὰ* heisst, ein dem Vielen abgezogenes Eine (einen Allgemeinbegriff), neben dieses Viele als besondere für sich seiende Realität (als *οὐσία χωριστή*) setzen: *ἔκθεσις* bezeichnet somit jene Hypostasirung oder Objectivirung der allgemeinen Begriffe, worauf die Ideenlehre beruht. Vgl. noch die ganz verwandte Stelle Met. XIV, 3, 1, wo *ἔκθεσις* in der gleichen Bedeutung steht, und besonders III, 6, 9: *εἰ δ' ἔσαι τόδε τι καὶ ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον, πολλὰ ἔσαι ζῷα ὁ Σωκράτης αὐτός τι καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον, εἴπερ σημαίνει ἕκαστον τόδε τι καὶ ἕν*, wo *ἐκτιθέναι* offenbar

Digitized by Google

die Bedeutung hat: etwas als τόδε τι setzen, näher: ein καθόλου, ein κοινῇ κατηγορούμενον, einen Gattungsbegriff heraussetzen, um ihm eine besondere Subsistenz, fürsichseiende Realität zu geben. — Im Organon hat ἔκθεσις eine ähnliche Bedeutung, vgl. Waitz zum Organon 26, b, 7. 28, a, 23. b, 13; am nächsten kommt Soph. Elench. 179, a, 3 ff., wo mit ἐκθέσθαι das logische Heraussetzen eines allgemeinen Begriffs bezeichnet, dieser Act jedoch ausdrücklich vom χωριστὸν ποιεῖν, von der Erhebung des Allgemeinen zu einem τόδε τι unterschieden wird: οὐ τὸ ἐκτίθεσθαι — heisst es hier — ποιεῖ τὸν τρίτον ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ὅπερ τόδε τι εἶναι συγχωρεῖν.

Indem die Platoniker — folgert nun unser §. — Substanz und Einzelding trennen, das Allgemeine als gesonderte Realität neben das Einzelne setzen, kommt bei ihren Voraussetzungen nicht einmal ein All-Eins zu Stande, sie können nicht einmal das Leichteste sagen, Alles sei Eins. Denn sie setzen (consequenterweise) das Eins-an-sich neben die endlichen an ihm theilnehmenden Einheiten, bekommen also nur ein Ur-Eins. — Und selbst nicht einmal ein solches Ureins (ἓν ἐπὶ πολλῶν) bekommen sie bei Vielem, von Demjenigen nämlich nicht, das zwar καθόλου, aber nicht γένος ist, z. B. vom Negativen, τῶν ἀποφάσεων, und Aehnlichem (vgl. §. 5).

42. Vgl. Zeller a. a. O. S. 242. Τὰ μετὰ τὰς ἀριθμὰς μήκη κτλ. sind die idealen Grössen, die (der Ansicht der Platoniker zufolge) zu den mathematischen Grössen das gleiche Verhältniss gehabt haben müssen, wie die Idealzahlen zu den mathematischen Zahlen. Da Aristoteles (in unserem §.) selbst nicht weiss, welche Stelle im System er ihnen anweisen solle, so können sie in der platonischen Lehre in keinem Fall eine bedeutende Rolle gespielt haben.

43. Der Vorwurf ἄλλως τε καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ζητοῦντας ἐξ οἵων ἐστὶ στοιχείων bezieht sich darauf, dass die Platoniker alles Seiende nur auf zwei στοιχεῖα, Materie (ὕλη) und Idee (εἶδος) zurückführten. Was ist nun, fragt Aristoteles, die ὕλη des Thuns, des Leidens, des Geraden? Höchstens bei den οὐσίαι, bei den wirklichen Dingen finden jene στοιχεῖα ihre Anwendung.

44. Häufig wiederholter arist. Satz: jeder Gegenstand kann nicht anders gewusst und bewiesen werden, als aus dessen eigenthümlichen Prinzipien; nichts Besonderes kann gewusst werden aus

Digitized by Google

allgemeinen, auf Alles anwendbaren Prinzipien; jede Wissenschaft (z. B. Geometrie, Arzneikunde u. s. f.), alles Besondere hat seine eigenthümlichen Gründe (*ἀρχαί*). Vergl. Anal. post. I, 9 und 32. Die Platoniker aber suchen und behaupten Prinzipe, die (nach ihrer Meinung) für alles Seiende anwendbar und zureichend sein sollen (*πάντων ταὐτὰ στοιχεῖα* §. 50) — was unmöglich ist.

45. Anal. Post. I, 1. 71, a, 1: *πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν· αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς* [= §. 47 unseres Capitels]: *ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγινωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες ὡς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ δῆλον εἶναι τὸ καθ' ἕκαστον.* Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 26: *ἐκ προγινωσκομένων πᾶσα διδασκαλία, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἡ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς, ἡ δὲ συλλογισμῷ. ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγὴ ἀρχή ἐστι καὶ τοῦ καθόλου, ὁ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου.*

47. Einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hat der von Bonitz obs. crit. S. 113 f. gemachte Vorschlag, in den Worten *καὶ ἢ δι' ἀποδείξεως ἢ δι' ὁρισμῶν* ein *καὶ* nach *ἀποδείξεως* einzuschalten und *ἢ — ἢ* in *ἡ — ἡ* zu ändern, so dass der Text lautete: *πᾶσα μάθησις διὰ προγιγνωσκομένων —, καὶ ἡ δι' ἀποδείξεως καὶ ἡ δι' ὁρισμῶν· δεῖ γὰρ ἐξ ὧν ὁ ὁρισμὸς προειδέναι καὶ εἶναι γνώριμα.* Das jetzt folgende *ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δι' ἐπαγωγῆς* macht diese Verbesserung fast unvermeidlich. Vergl. auch noch die zu §. 45 angeführte Stelle aus den Analytiken.

49. Mit Brandis annot. crit. und Bonitz, obs. crit. S. 85 ist statt der sinnlosen Vulgate derjenige Text, den Alexander vor sich gehabt hat, wiederherzustellen, nämlich *ζα* statt *σμα*, und *σ δ α* statt *σ μ α*. Alexander erläutert diesen Text folgendermassen: — *ἀλλ' ὡς ἀμφισβητεῖται περὶ τῆς ζά συλλαβῆς, πότερον αὐτὴν δεῖ διὰ τοῦ ζ καὶ ἁ γράφειν ἢ διὰ τοῦ σ καὶ δ καὶ ά, οὕτω δὴ καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν ἀμφισβήτησις ἂν εἴη. ἐγράφετο δὲ ταῦτα διὰ δύο πάλαι ἕκαστον αὐτῶν γραμμάτων, διὸ καὶ διπλάσια τῶν στοιχείων ταῦτα ἐκαλεῖτο, καὶ τὸ μὲν ζ διὰ τῶν σδ, τὸ δὲ ξ διὰ τῶν κσ, τὸ δὲ ψ διὰ τῶν πσ* Schol. 586, b, 19. Auch Met. XIV, 6, 11 f. werden die Buchstaben ξ, ψ und ζ als die drei (mit einem *σίγμα* zusammengesetzten) Doppel-

Digitized by Google

consonanten des griechischen Alphabets aufgeführt. Ist nun — wird in unserem §. gefragt — der Buchstabe ζ eine Combination der Buchstaben σ und δ, oder ein eigener Laut?

50. Statt *εἴγε πάντων τ α ῦ τ α ϛοιχεῖά ἐϛιν* ist mit Bessarions Text offenbar zu schreiben *εἴγε πάντων τ α ὐ τ ἀ* (=*κοινὰ*) *ϛοιχεῖά ἐϛιν*. Auch Alexander kann nicht anders gelesen haben. Er erklärt den Sinn und Zusammenhang unserer Stelle richtig so: *εἰ γὰρ εἶεν πάντων τῶν ὄντων κοιναί τινες ἀρχαί, ὁ μαθὼν ταύτας πάντα ἂν δι' αὐτῶν γνωρίζειν δύναιτο τὰ ὄντα. ὡς γὰρ ὁ τὰ γράμματα καὶ τὰ ϛοιχεῖα εἰδὼς πάντα γνωρίζει καὶ πάσας τὰς ἐξ αὐτῶν συγκειμένας φωνάς, ὕτως ἀκολουθήϛει καὶ τῷ τὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς εἰδότι τὰ ἐξ αὐτῶν ὄντα γνωρίζειν δι' αὐτῶν, εἰ δὲ τοῦτο, δυνήϛεται ὁ τὰς ἀρχὰς εἰδὼς ταύτας καὶ τὰ αἰσθητὰ γνωρίζειν, ἐξ ἐκείνων γὰρ καὶ ταῦτα, εἴγε ὄντα* 587, a, 8. Dass Alexander *ταὐτὰ* vor sich gehabt hat, ergibt sich sowohl aus dem Angeführten, als ganz unzweifelhaft aus folgender Paraphrase unserer Stelle: *ὡς γὰρ αἱ σύνθετοι φωναὶ πᾶϛαι, ὧν τὰ αὐτὰ ϛοιχεῖα, ἐκ τῶν αὐτῶν ϛοιχείων ἔϛαι γνωριζόμενα, εἰ τὰ αὐτὰ πάντων αὐτῶν ἐϛτὶ ϛοιχεῖα* 587, a, 21.

Cap. 10.

Recapitulation der vorangegangenen (Cap. 8. 9.) Kritik. Das bisherige Philosophiren über die letzten Gründe (*ἡ πρώτη φιλοσοφία*) wenn es auch manchen richtigen Blick gethan, manche brauchbare Vorarbeit geliefert hat, trägt doch einen kindlichen, noch unentwickelten Character, was beispielsweise an einer Aeusserung des Empedokles gezeigt wird.

---

1. *ἐν τοῖς φυϛικοῖς* = Phys. II, 3. s. oben die Bem. zu 3, 2.

2. Mehr über diesen empedokleischen Satz bei Karsten, Emped. reliq. S. 408 ff. 451.

3. *καὶ τῶν ἄλλων ἑκάϛϛ* schreiben Brandis und Bekker statt des handschriftlichen *καὶ τῶν ἄλλων ἕκαϛον*: allerdings die einfachste und schonendste Verbesserung. Doch gehen durch den ganzen Satz hindurch Andeutungen eines andern Textes. Statt *ϛαρκὸς* hat A^{b} *ϛάρκας*, statt *μηθὲνος* lesen E und F^{b} *μηδὲ ἕν*. Man ist versucht, zu

Digitized by Google

glauben, der ursprüngliche Text habe so gelautet *ἀλλὰ μὴν ὁμοίως ἀναγκαῖον καὶ σάρκας καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον εἶναι κατὰ* (oder *κατὰ τὸν*) *λόγον, ἢ μηθέν.* Auch Alexander in seiner Paraphrase unserer Stelle bedient sich durchgehends der Formel *κατὰ τὸν λόγον*, ebenso Arist. selbst, von Empedokles sprechend de anim. I, 4. 408, a, 21: *πότερον ἡ φιλία τῆς τυχούσης αἰτία μίξεως ἢ τῆς κατὰ τὸν λόγον.* Karsten, Emped. reliq. S. 409 behält den Bekker'schen Text bei, nur mit der Abänderung, dass er statt *εἶναι τὸν λόγον* schreibt *εἶναί τινα λόγον*, wie de anim. I, 4. 408, a, 19: *ἕκαστον γὰρ αὐτῶν λόγῳ τινί φησιν εἶναι Ἐμπεδοκλῆς* und de gener. et corr. II, 6. 333, b, 11. Doch steht, wie in unserer Stelle, *τὸν λόγον* de part. anim. I, 1. 642, a, 20: *ἐνιαχοῦ δέ που αὐτῇ καὶ Ἐμπεδοκλῆς περιπίπτει, ἀγόμενος ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύσιν ἀναγκάζεται φάναι τὸν λόγον εἶναι, οἷον ὁσοῦν ἀποδιδὺς τί ἐστιν.*

4. Auf welche Stelle geht *περὶ τῶν τοιούτων δεδήλωται πρότερον*? Alexander bezieht es auf 7, 14: *Ἀναξαγόραν δ' εἴ τις ὑπολάβοι δύο λέγειν στοιχεῖα, μάλις' ἂν ὑπολάβοι κατὰ λόγον, ὃν ἐκεῖνος αὐτὸς μὲν οὐ διήρθρωσεν, ἠκολούθησε μέντ' ἂν ἐξ ἀνάγκης τοῖς ἐπάγουσιν αὐτόν.* Wahrscheinlicher jedoch geht es auf die gesammte Kritik der früheren Philosophen, die Aristoteles c. 7 und 8 gibt, oder näher auf den Vorwurf, den er ihnen hier macht (7, 5.), dass *οὐδεὶς αὐτῶν τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν σαφῶς ἀπέδωκεν.*

Zweites Buch.

Da das dritte Buch mit dem ersten aufs engste zusammenhängt, indem die Schlussworte des einen den Inhalt des andern, die Aporieen, als das Nächstfolgende ankündigen, die Anfangsworte des andern aber dieser Ankündigung unmittelbar entsprechen, so kann kein Zweifel darüber stattfinden, dass das zwischeneingeschobene zweite Buch nicht von Anfang an seine Stelle zwischen dem ersten und dritten gehabt hat. Seine Schlussworte *διὸ σκεπτέον πρῶτον τί ἐστιν ἡ φύσις·*

Digitized by Google

οὕτω καὶ περὶ τίνος ἡ φυσική, δῆλον ἔσαι (vgl. auch 1, 1: ἕκαστον λέγειν τι περὶ τῆς φύσεως) lassen auf eine ganz andere Stellung und einen andern Zusammenhang schliessen: einige Scholiasten sind durch die angeführten Schlussworte auf die Vermuthung gebracht worden, es habe ursprünglich vor der Physik gestanden (589, b, 1); ähnlich ist die Ansicht IDELER's zur Meteor. II, 371. Auf das dritte Buch der Metaphysik deuten dann allerdings die darauffolgenden Worte καὶ εἰ μιᾶς ἐπιστήμης ἢ πλειόνων κτλ. (3, 7. vgl. III, 1, 6. und die Bem. zu d. St.), allein sie passen durchaus nicht zum Vorhergehenden, und sind ohne Zweifel (wie die meisten gegenseitigen Verweisungen in der Metaphysik) von dem Diaskeuasten, der dem zweiten Buch diese Stelle gegeben, angeflickt worden. — Auch die innere Zusammengehörigkeit des Buchs ist zweifelhaft. Es ist eine Sammlung fragmentarischer Gedanken und zerstreuter Bemerkungen über Wesen und Möglichkeit philosophischer Wissenschaft, über die Bedeutung der Geschichte der Philosophie, über die Unmöglichkeit einer unendlichen, geradlinigt fortgehenden Causalitätsreihe, über die verschiedenen Methoden des philosophischen Vortrags. So sehr hievon Alles entschieden den Stempel des aristotel. Geistes und der aristotel. Redeweise trägt (auch Alexander und Asklepius erkennen diess an 588, a, 15. 589, a, 9), so wenig ist es aus Einem Gusse. — Der ursprüngliche Ort des ganzen Abschnitts lässt sich unter diesen Umständen kaum bestimmen, die Vermuthungen der Scholiasten in dieser Hinsicht 589, a, 1 ff. sind meist ungegründet: nur so viel kann man mit Wahrscheinlichkeit sagen, dass er nicht von Haus aus zu den Büchern der Metaphysik gehört hat. — Einige der Alten sprachen das Buch dem Aristoteles ganz ab (bei Asclep. 589, a, 12, der dieselbe Angabe irrthümlich auch vom ersten Buche macht, vgl. KRISCHE, Forschungen I, 268) und schreiben es dem Rhodier Pasikles, einem Zuhörer des Aristoteles zu. So Cod. E (und nach ihm die Codd. QSB^{b}C^{b}): τοῦτο τὸ βιβλίον ἔνιοι Πασικλέους εἶναί φασι τοῦ Ῥοδίου, ὃς ἦν ἀκροατὴς Ἀριστοτέλους, υἱὸς δὲ Βοναίου (al. Βοηθοῦ) τοῦ Εὐθήμου ἀδελφοῦ Schol. 589, a, 41 und BEKKER im krit. App. — Noch verdient bemerkt zu werden, dass die Alten, namentlich die griechischen Commentatoren, das zweite Buch nicht als besonderes Buch zählen, sondern (als Anhang) zum ersten Buch rechnen: das dritte Buch zählt bei ihnen als zweites u. s. f. Die jetzt gewöhnliche

Digitized by Google

Zählung von vierzehn Büchern ist erst in neuerer Zeit (besonders durch die Ausgabe von Du Val) aufgekommen.

Vergl. über das ganze Buch ausser der bekannten Abhandlung von Brandis über die Ordnung und den Zusammenhang der Metaph. des Arist. (Abh. der Berl. Akad. 1834) und der Schrift von Michelet noch Biese, Philos. des Arist. I, 395. Anm. 2. Titze, de Arist. op. ser. et dist. S. 47. 71. 93. und Starke, de Arist. Metaph. libro secundo, qui *ἄλφα τὸ ἔλαττον* vocatur, Neuruppin 1838. Das letztere Programm, so wie dasjenige von Brummerstaedt, über Inhalt und Zusammenhang der metaphysischen Bücher des Arist. 1840, kenne ich nicht aus eigener Ansicht.

Cap. 1.

Das erste Capitel enthält Betrachtungen darüber, inwiefern die Philosophie schwer, inwiefern sie leicht ist (§. 1—3); dass und warum man den Vorgängern Dank wissen müsse (§. 4. 5); über den theoretischen, auf die Erforschung der letzten und ewigen Gründe gerichteten Character der Philosophie (§. 6—8).

---

1. Treffend, doch nicht durchaus durch den logischen Zusammenhang gefordert ist die Vermuthung von Brandis: *πάντως ἀπευγχάνειν* statt der Vulgate *πάντας ἀποτ.* Will man an der letztern ändern, so würde der logische Parallelismus eher für *πάντῃ πάντας* sprechen, was Alexander vielleicht im Texte gehabt hat (Schol. 590, a, 1 paraphrasirt er: *μήτε τινὰ τῶν πάντων ἀποτυγχάνειν αὐτοῦ πάντῃ*). Denn im ersten und dritten Glied ist beides betont, Keiner vollständig (*μηδένα ἀξίως*), aber Jeder Etwas (*ἕκαστον τι*); dem *μήτ' ἀξίως μηδένα* würde also am genauesten entsprechen *μήτε πάντῃ πάντας.*

2. Wie man, dem Sprichwort zufolge, zwar die ganze Scheibe nicht leicht verfehlt, wohl aber den bestimmten Punkt, so ist auch in der Wissenschaft das Schwierige eben diess, von einem gewissen Ganzen und einem abstract Allgemeinen aus zur Bestimmtheit und Besonderung (*μέρος* — s. zu I, 8, 18) zu gelangen, das Allgemeine und das concret Einzelne miteinander zu vermitteln. Man kann ein Allgemeines (ein *καθόλε, ὅλον τι*) in der Vorstellung haben, ohne

Digitized by Google

noch im Stande zu sein, das Besondere und Einzelne daraus abzuleiten. — Vergl. Anal. Pr. II, 21. 67, a, 29: *ἐνδέχεται — ἔχειν μὲν τὴν καθόλου (ἐπιστήμην) ἀπατᾶσθαι δὲ τῇ κατὰ μέρος* und das ganze angef. Cap. Ein Licht auf unsere Stelle wirft auch Phys. I, 1. 184, a, 21 ff.: — *διὸ ἐκ τῶν καθόλα ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι. τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλα ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλα.* Dazu Heyder, krit. Darstellung I, 1, 165. — Die alten Ausleger machen sich mit der Erklärung der Worte *τὸ ὅλον τι ἔχειν καὶ μ. μ. δ.* viele Mühe: die eben gegebene Auslegung ist wohl die natürlichste: ganz unnatürlich aber und dem Sinn der Stelle widerstrebend, auch sprachlich unzulässig ist es, wenn Alexander erklärt: *δείκνυται τὸ χαλεπὸν τῆς πραγματείας διὰ τοῦ μήτε τὸ ὅλον ἔχειν μήτε μέρος ὁλοκλήρως ἔχειν δύνασθαι· ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον ἴσον τῷ τὸ δὲ μήτε ὅλον τι ἔχειν, ἀλλὰ μηδὲ μέρος δύνασθαι* 590, b, 5.

Sinn und Bedeutung des angef. (sonst nicht vorkommenden) Sprichworts ist von selbst klar. Eine weitschweifige Erörterung desselben gibt Erasmus Adag. Chil. I, Cent. VI, 36. S. 163 ff. (in der Ausg. Basel 1574): er will, obwohl zweifelnd, da alle kritischen Zeugen für die hergebrachte Lesart sind, *θήρας* statt *θύρας* schreiben, unter Berufung auf eine, übrigens von ferne nicht hergehörige Stelle in einer Rede des Rhetors Aristides (Orat. XLVII. Tom. II, 168 Dindorf): *ἐκὼν πρίν τινα τῶν ἀντιπάλων ἑλεῖν, ἔτα τῶν φίλων θηρεύσας ἄγεις καὶ πέπονθας ταὐτὸν τῷ Πινδάρῳ Πηλεῖ, ὃς τῆς τε θήρας διήμαρτε καὶ τὸν Ἐυρυτίωνα φίλτατον ὄντα ἑαυτῷ προσδιέφθειρεν.* Allein diese vermeintliche Verbesserung passt durchaus nicht zum Gedankengang. Der Zusammenhang fordert ein für den Schützen schwer zu verfehlendes Object, wie z. B. ein grosses Thor: das Thor, an dem etwa eine Scheibe befestigt ist, trifft immerhin noch Derjenige, der vielleicht die Scheibe verfehlt, ein Stück Wild dagegen zu treffen, ist nichts in der Art Leichtes und für Jeden Mögliches, dass daraus ein Sprichwort sich bilden liesse, wie das vorliegende.

3. Über *τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων* s. d. Anm. zu VII, 4, 2.

4. Vergl. die Bemerkungen zu I, 3. S. 27 —, und zum folgenden §. die ganz verwandte Stelle de Soph. Elench. c. 33. 183, b, 28 ff. — Hinsichtlich der Bedeutung von *ἕξις* vgl. Probl. XXX, 2. 995, b, 1 ff.: *διὰ τί κατ' ἐνίας μὲν τῶν ἐπιστημῶν ἕξιν ἔχειν*

Digitized by Google

λέγομεν, κατ' ἐνίας δ' οὔ; ἢ καθ' ὅσας εὑρετικοί ἐσμεν, ἔξιν ἔχειν λεγόμεθα· τὸ γὰρ εὑρίσκειν ἀπὸ ἕξεως, und Schaefer zu Dion. Halic. de comp. verb. S. 7.

5. Ueber Timotheus, den berühmten Dichter und Tonkünstler aus Milet, der vier Saiten zur Lyra hinzufügte, vgl. Wachsmuth, hell. Alterthumskunde II, 725. 730. 732. Clinton, fast. hellen. ed. Krüger, u. d. J. 357, über Phrynis, den berühmten Kitharöden aus Milet, Wachsmuth a. a. O. II, 726. 731.

8. *οὐ γάρ ποτε* — vielmehr: *οὐ γὰρ ποτὲ*, denn *ποτὲ* steht hier prägnant für *ποτὲ μέν, ποτὲ δ' οὔ*.

Cap. 2.

Das zweite Capitel weist nach, dass es nicht eine unendliche Zahl von Grundursachen geben könne, unendlich weder als geradlinigte Reihe (*εἰς εὐθυωρίαν*), noch der Art nach (*κατ' εἶδος* vergl. §. 17) sondern dass die vielen *αἴτια* in einem *πρῶτον αἴτιον*, einer *ἀρχὴ* zusammenlaufen. Aristoteles führt näher aus, dass ein solcher unendlicher Regress weder bei der Bestimmung des stofflichen Ursprungs der Dinge (der *ὕλη ἰσχάτη*, wie die Scholiasten interpretiren) möglich und denkbar sey (also z. B.: das Fleisch ist aus Erde, die Erde aus Luft, die Luft aus Feuer u. s. f. ins Endlose), noch bei der Bestimmung der bewegenden Ursache (*ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως*), noch bei der Bestimmung des letzten Zwecks (des *οὗ ἕνεκα*), noch bei derjenigen des Wesens (des *τί ἦν εἶναι*) eines Dings. Der Nachweis hiefür ist folgender. a) Würde es kein *πρῶτον αἴτιον* geben, so gäbe es gar kein *αἴτιον*: denn in jeder unendlichen Causalitätsreihe sind alle Glieder, eins wie das andere, nur Mittelglieder (*τῶ ἀπείρω πάντα τὰ μόρια μέσα*): sie bilden eine gleichförmige geradlinige Reihe ohne wahren Anfang, kein Glied der Reihe ist wahrhaft Ursache, sondern Ursächliches und Verursachtes zugleich: kurz, existirt keine erste Ursache, so gibt es überhaupt keine (*ὥς' εἴπερ μηθέν ἐστι πρῶτον, ὅλως αἴτιον οὐθέν ἐστιν*) (§. 4). b) Ebensowenig aber, als ein unendlicher Regress je von der Wirkung zur Ursache (*ἐπὶ τὸ ἄνω*), ist weiter auch ein unendliches Hinabsteigen je von der Ursache zur Wirkung (*ἐπὶ τὸ κάτω*) denkbar. Alles Werden vollzieht sich in gedoppelter Art; entweder geht das Eine vollständig ins Andere über und in ihm auf, so dass es selbst zu existiren aufhört, z. B.

Digitized by Google

Wasser in Luft; oder erreicht das Werdende im Gewordenen sein Ziel und seine Vollendung, z. B. der Knabe im Mann. In beiden Fällen findet keine unendliche Entwicklungsreihe statt (§. 5—9). Aus dem Gesagten folgt zugleich, da eine unendliche Reihe nach rückwärts nicht möglich, sondern ein *πρῶτον αἴτιον* schlechthin nothwendig ist, dass dieses *πρῶτον αἴτιον* unwandelbar und absolut, *ἀΐδιον*, sey, und umgekehrt, dass eine nicht verharrende, sondern in ihrer Wirkung aufgehende Ursache kein *πρῶτον ὑποκείμενον* sein könne (§. 10). c) Ebensowenig aber, als ein unendliches Aufsteigen *ἐπὶ τὸ ἄνω* und ein unendliches Absteigen *ἐπὶ τὸ κάτω* bei der Erforschung der stofflichen Gründe, der *αἴτια ὑλικά*, ist ferner eine unendliche geradlinige Reihe von Zweckbestimmungen, wobei jeder Zweck wieder zum Mittel für einen andern Zweck herabgesetzt würde, anzunehmen. Aristoteles zeigt auch hier, dass, wer den letzten Endzweck, das *ἔσχατον οὗ ἕνεκα* läugnet, ebendamit das *οὗ ἕνεκα* überhaupt, das *ἀγαθὸν*, das vernünftige Handeln, das doch immer die Erreichung eines Zwecks, ein Ende, ein Ziel (*πέρας*) voraussetzt, aufhebt (§. 11. 12). d) Endlich ist auch bei der Begriffsbestimmung eine unendliche analytisch rückwärtsgehende Reihe von *ὁρισμοί*, wobei von einer gegebenen Begriffsbestimmung wieder eine Begriffsbestimmung gegeben wird u. s. f., nicht möglich: denn je die explicirtere weiter zurückliegende Begriffsbestimmung (*ὁ ὕστερον ὁρισμὸς*) wird weniger zutreffend, weniger Definition seyn, als die dem definirten Object näherliegende (*ὁ ἔμπροσθεν ὁρισμὸς*); ist daher die erste und nächste Definition keine rechte Definition, so wird es auch die zweite, dritte nicht seyn. Durch diese Forderung eines unendlichen analytischen Rückgangs würde auch alles Wissen und alles Erkennen aufgehoben (§. 13).

3. „Denn von den Mittelgliedern einer Causalitätsreihe, die ein Vorher und Nachher, d. h. je eine Ursache und eine Folge haben, ist immer je das Vorhergehende Ursache je des Nachfolgenden. Z. B. wir haben drei Glieder eines Causalnexus, und man fragt uns, welches davon die Ursache sey (*τί τῶν τριῶν αἴτιον* — besser als *τι τ. τ. αἴτιον*, wie Bekker schreibt), so werden wir das erste Glied nennen; natürlich nicht das letzte, denn als Schlussglied (als *τελευταῖον*) ist es Ursache von nichts, hat nicht selbst wieder eine Wirkung; auch nicht das mittlere, denn dieses ist nur

Digitized by Google

Ursache von Einem. Wir haben hier als Beispiel eine dreigliedrige Reihe gewählt, die nur Ein Mittelglied hatte; doch ist es gleichgültig, ob wir Eines oder viele, bestimmt oder unbestimmt viele solche Glieder in die Mitte stellen; jedenfalls sind in einer unendlichen Causalitätsreihe alle Glieder bis herab aufs letzte (*μέχρι τοῦ νῦν = μέχρι τοῦ ἐσχάτου*) gleichmässig Mittelglieder; es ist gar kein erstes Glied, also auch keine erste Ursache vorhanden".

5 ff. „Ebenso wenig, als ein unendliches Aufsteigen von der Wirkung zur Ursache, ist, wenn einmal die erste Ursache feststeht, ein endloses Absteigen je von der Ursache zur Wirkung (*ἐπὶ τὸ κάτω*) denkbar, so dass man z. B. aus Feuer Wasser werden liesse, aus Wasser Erde und so ins Endlose fort". — Diesen Satz beweist Aristoteles, indem er parenthetisch eine Erörterung über die gedoppelte Bedeutung des *γίγνεσθαι ἔκ τινος*, sowie über die verschiedenen Arten des Werdens vorausgehen lässt. — „Die Bezeichnung *γίγνεσθαι ἔκ τινος* wird in doppelter Bedeutung gebraucht, entweder in chronologischer (so sagt man *ἐξ Ἰσθμίων Ὀλύμπια = μετὰ*) oder in genetischer (z. B. *ἐξ ὕδατος ἀήρ, ἐκ παιδὸς ἀνὴρ*). Die erstere, die chronologische, gehört nun nicht weiter hieher; die genetische dagegen muss nach ihren zwei Unterarten näher angesehen werden. Das Werden findet nämlich in gedoppelter Art statt, theils, als Uebergehen eines im Werden Begriffenen in den Zustand seiner Vollendung, als Erreichung des Ziels; wie wir z. B. sagen, aus dem Knaben wird ein Mann, aus dem Lernenden wird ein Wissender; in diesem Falle ist das Werdende allerdings ein Mittelglied zwischen Seyn und Nichtsein, auf der Uebergangsstufe vom Nichtseyn zum Seyn (§. 7). Theils — und diess ist die andere Art des Werdens — geht das Werdende in solcher Weise in ein Anderes über, dass es in ihm ganz aufgeht, seine eigene Existenz an es abgibt. So wird z. B. aus Luft Wasser, indem die erstere in diesem Prozess zu Grund geht. Der Unterschied dieser letztern Art des Werdens von der erstern ist der, dass dort das Substrat bleibt, z. B. beim Werden des Knaben zum Mann bleibt der Träger dieses Werdens, das sich entwickelnde Subject, während hier beim Prozess des Uebergehens das Uebergehende erlischt. Desswegen findet im erstern Falle kein rückläufiges Werden statt: Z. B. aus dem Mann wird kein Knabe mehr, weil diess der zeitlichen Succession widerspräche:

Digitized by Google

wohl aber im letztern Fall: das aus Luft gewordene Wasser kann wieder Luft werden (§. 8). In beiden Fällen aber — diess ist das Endergebniss, das begründet werden sollte — findet kein endloses Absteigen statt, kein endloses Werden, keine unendliche Reihe von Causalitätsgliedern: im erstern Falle nicht, weil hier das Werdende im Gewordenen sein Ziel, seine Bestimmung erreicht, das Mittelglied (Knabe) zum Schlussglied (Mann) wird; im letztern nicht, weil hier das Werdende im Gewordenen erlischt, oder, was damit zusammenhängt, ein rückläufiges Werden stattfindet (§. 9).

6. Die verschiedenen *τρόποι* des *ἐκ τινος εἶναι* sind entwickelt Met. V, 24. — Der Text unseres §. ist strittig: der von Bekker vorgezogene scheint mir jedoch dem Sinn und Zusammenhang der Stelle ungleich weniger angemessen zu sein, als die (von den griechischen Commentatoren und der Bessarion'schen Uebersetzung bestättigte) Vulgate. Die zwei *τρόποι* des *γίγνεσθαι ἐκ τινος*, die im Folgenden entwickelt werden und an denen gezeigt wird, dass kein unendlicher Progress *ἐπὶ τὸ κάτω* möglich sei, sind nicht 1) das chronologische Nacheinander (*τόδε μετὰ τόδε*); 2) das genetische Auseinander; sondern 1) die successive Entwicklung, *ὡς ἐκ παιδὸς ἀνὴρ*, 2) die völlige Verwandlung des Einen in das Andere, *ὡς ἐξ ὕδατος ἀήρ*. Die zuerst erwähnte Bedeutung des *γίγνεσθαι ἐκ τινος* = *τόδε μετὰ τόδε* gehört eigentlich gar nicht her, und wird auch im Folgenden nicht mehr zur Sprache gebracht: man kann also nicht anders glauben, als dass Aristoteles diesen *τρόπος* nur erwähnt, um ihn abzuweisen. Ausschliesslich die beiden andern Unterschiede sind es, die in Betracht kommen und im Folgenden (§. 7—9) berücksichtigt werden (vgl. bes. das *ἀμφοτέρως* §. 9). Es müsste also in unserem §. mindestens *τριχῶς* statt *διχῶς* heissen, wenn nicht überhaupt durch Herstellung der hergebrachten Lesart das logische Verhältniss der Satzglieder abzuändern wäre. Man schreibe also: *διχῶς γὰρ γίγνεται τόδε ἐκ τοῦδε (μὴ ὡς τόδε λέγεται μετὰ τόδε κτλ.) ἢ ὡς ἐκ παιδὸς ἀνὴρ μεταβ., ἢ ὡς ἐξ ὕδατος ἀήρ. τὸ μὲν οὖν ἐκ παιδὸς ἄνδρα γίγνεσθαί φαμεν ὡς ἐκ κτλ.*

11. *ἀλλὰ ταῦλλα ἐκείνου* = *ἀλλ' οὗ ἕνεκα ταῦλλα*. Aehnliche Inversionen oder Abbrechungen der Relativconstruction V, 3, 1: *φωνῆς στοιχεῖά ἐστιν, εἰς ἃ διαιρεῖται ἡ φωνή, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνάς*. V, 11, 11. V, 12, 14 und Anm. z. d. St. VII, 3, 2: *τὸ*

Digitized by Google

δ' ὑποκείμενόν ἐστι, καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου. Anal. Post. I, 19. 81, b, 39: ἀπὸ τοιούτου, ὃ μηδενὶ ὑπάρχει ἑτέρῳ ἀλλ' ἄλλο ἐκείνῳ. Anderes dieser Art gibt Waitz zum Organon 25, b, 35. 73, a, 34.

12. Vgl. Eth. Nic. I, 1 besonders 1094, a, 2, 18 ff. Die Unmöglichkeit des εἶναι εἰς ἄπειρον wird daraus bewiesen, dass jede Handlung einen Zweck (τέλος) hat, mit dem Zweck aber das Ende, der Abschluss (πέρας), in der Reihe der Handlungen erreicht wird, vgl. auch Polit. I, 9. 1257, b, 28 und Göttling z. d. St. S. 298. Es gibt kein (teleologisches) ἄπειρον, sondern alles zweckmässige Handeln hat ein πέρας, weil es ein τέλος hat. Der zu erweisende Begriff ist der Begriff πέρας (= Negation des ἄπειρον), der Mittelbegriff in diesem Erweise ist der Begriff τέλος. Mit Recht schreibt daher Bekker τὸ γὰρ τέλος πέρας ἐστὶν (al. πέρας τέλος), denn τέλος ist Subject, πέρας Prädikat. Der umgekehrte Schluss wäre falsch nach Phys. II, 2. 194, a, 32.

13. Anal. Post. I, 22. 83, b, 1 ff. 24 ff. 84, a, 3. 9.

14. Anal. Post. I, 3. 72, b, 5 ff.: ἐνίοις μὲν οὖν διὰ τὸ δεῖν τὰ πρῶτα ἐπίστασθαι οὐ δοκεῖ ἐπιστήμη εἶναι. — οἱ μὲν οὖν ὑποθέμενοι μὴ εἶναι ὅλως ἐπίστασθαι, οὗτοι εἰς ἄπειρον ἀξιοῦσιν ἀνάγεσθαι ὡς οὐκ ἂν ἐπισταμένης τὰ ὕστερα διὰ τὰ πρότερα, ὧν μή ἐστι πρῶτα, ὀρθῶς λέγοντες· ἀδύνατον γὰρ τὰ ἄπειρα διελθεῖν.

15. Wie Aristoteles sagen kann οὐ γὰρ ὅμοιον ἐπὶ τῆς γραμμῆς κτλ. fällt auf. Er will zeigen, ὅτι οὐκ ἄπειρα τὰ αἴτια τῶν ὄντων, und dass es nicht angehe, theilend ins Unendliche, εἰς ἄτομα fortzugehen, wenn Wissen und Erkenntniss möglich sein sollen, denn ein unendlich Vieles in Gedanken zu erfassen, sei unmöglich. Dieser gleiche Fall ist ja aber bei der Linie auch, deren Theilung zwar ins Unendliche fortgesetzt werden kann, d. h. die unendlich discret ist (ἢ κατὰ τὰς διαιρέσεις μὲν οὐχ ἵξαται), die jedoch nur dann zu erfassen ist, wenn man mit der Theilung inne hält, wenn man sie als continuirlich auffasst (νοῆσαι δ' οὐκ ἔξι μὴ στήσαντα). Somit bildet die Linie ein bestättigendes Beispiel, ein ὅμοιον für das Vorhergehende, und nicht eine abweichende oder widersprechende Erscheinung. Man schreibe daher statt ἢ — ἢ („oder vielmehr —"), eine Lesart, die überdiess (obwohl für diese Textänderung keine diplomatische Bezeugung nöthig wäre), in zwei (allerdings unbedeutenden) Hand-

Digitized by Google

schriften eine Bestättigung findet. — Wird die hergebrachte Lesart ἢ belassen, so muss der ganze Satz als Fragsatz gefasst und bezeichnet werden.

16. Selbst die ὕλη, der am meisten die Eigenschaft der Unendlichkeit zuzukommen scheint, existirt nicht reell als ἄπειρος. Sie existirt wahrnehmbar und sinnlich erfassbar nur ἐν κινουμένῳ (τὸ κινούμενον = τὸ φύσει ὄν vgl. d. Anm. zu I, 8, 24), an einem in Bewegung befindlichen (oder der Bewegung theilhaftigen) Naturobjecte, d. h. in bestimmter, begrenzter Naturform, nicht als ὕλη — was eine blosse, unwirkliche Abstraction ist, nach Met. VII, 3, 7—10. Sie ist daher auch nur δυνάμει, nicht ἐνεργείᾳ ἄπειρος: wie denn überhaupt (nach Phys. III, 4 ff., wo der Begriff des ἄπειρον genau erörtert wird) das ἄπειρον nur δυνάμει ist καὶ οὐκ ἐνδέχεται εἶναι ὡς ἐνεργείᾳ ὂν καὶ ὡς οὐσία (Phys. III, 5. 204, a, 20). Nichts ist ἐνεργείᾳ ἄπειρον, sondern nur δυνάμει. Allein gesetzt auch, fährt unser §. fort, es gäbe ein ἄπειρον, so ist doch wenigstens der logische Begriff des ἄπειρον (τὸ ἀπείρῳ εἶναι) kein unendlicher, sondern ein bestimmter, begrenzter (folglich wissbarer) Begriff. — Meine Uebersetzung dieser Stelle beruht auf der inzwischen von mir aufgegebenen Conjectur ἄπειρον γ' ἔξαι statt ἄπ. γ' ἐξὶν.

17. τὸ κατὰ πρόσθεσιν ἄπειρον bildet einen Gegensatz gegen τὸ ἄπειρον κατ' ἀφαίρεσιν — vgl. d. Anm. zu I, 2, 9. Das Letztere ist das abstract (also δυνάμει) Unendliche, das Erstere das concret, reell Unendliche, τὸ ἄπειρον κατ' ἐνέργειαν, wie Alexander die Bezeichnung κατὰ πρόσθεσιν interpretirt 601, a, 16. Vgl. Biese, Philosophie d. Arist. I, 274. Anm. 3. S. 431. Anm. 4. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 83 f.

Cap. 3.

Erörterung über die verschiedenen Arten und Methoden des wissenschaftlichen Vortrags (die τρόποι ἐπιστήμης). Der Lehrer muss sich an die dem Zuhörer geläufigen Vorstellungen, Denkweisen und Wünsche anschliessen (§. 1. 2). Freilich sind diese verschieden. Die Einen verlangen mathematischen Vortrag, die Andern reiche Exemplification, wieder Andere Belege aus Dichtern; die Einen verlangen die umständlichste spitzfindigste Genauigkeit, die Andern

Digitized by Google

mehr fassliche Uebersichtlichkeit (§. 3. 4). Wie man sich zu diesen Forderungen verhalten, welche Methode man wählen will, darüber muss man vorher mit sich selbst ins Reine kommen. Mathematische Genauigkeit ist nicht bei allen Gegenständen, sondern nur bei den immateriellen, also in den nicht naturwissenschaftlichen Disciplinen zu fordern (§. 5. 6).

---

1. Pädagogisches Anschliessen an die dem Zuhörer geläufigen Vorstellungen und Anschauungen fordert Aristoteles auch anderwärts, z. B. Eth. Eud. I, 6. 1216, b, 26 ff.

2. Met. XII, 8, 27: *τὰ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν.*

4. *ἀνελεύθερον εἶναί τισι δοκεῖ* vielleicht eine Anspielung auf Plat. Theaet. 184, c.: *τὸ δὲ εὐχερὲς τῶν ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων καὶ μὴ δι' ἀκριβείας ἐξεταζόμενον τὰ μὲν πολλὰ οὐκ ἀγεννές, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ τούτου ἐναντίον ἀνελεύθερον.* Aehnlich Eth. Nic. IV, 4. 1122, b, 8: *ἡ ἀκριβολογία μικροπρεπές.*

5. Vgl. Biese, Philosophie d. Arist. II, 12. Anm. 4.

6. Ueber die Forderung mathematischer Akribologie spricht sich Aristoteles ebenso aus Eth. Nic. I, 1. 1094, b, 12: *τὸ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις.* b, 23: *πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται· παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικῷ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεως ἀπαιτεῖν.* Aehnliches Eth. Eud. I, 6. 1217, a, 7 ff. Dass namentlich im Gebiete des Sinnlichen, Concreten nicht dieselbe Genauigkeit möglich sei, wie im Gebiete des Logischen und Mathematischen, bemerkt Aristoteles mehrfach, z. B. Polit. VII, 7. 1328, a, 19: *οὐ γὰρ τὴν αὐτὴν ἀκρίβειαν δεῖ ζητεῖν διά τε τῶν λόγων καὶ τῶν γιγνομένων διὰ τῆς αἰσθήσεως.* Anal. Post. I, 27. 87, a, 31 ff. Met. I, 2, 9. IV, 5, 23: *ἐν τοῖς αἰσθητοῖς πολλὴ ἡ τοῦ ἀορίστου φύσις ἐνυπάρχει.* IX, 7, 16. XIII, 3, 7: *καὶ ὅσῳ δὴ ἂν περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουστέρων, τοσοῦτο μᾶλλον ἔχει τἀκριβές· — ὥστε ἄνευ τε μεγέθους μᾶλλον ἢ μετὰ μεγέθους, καὶ μάλιστα ἄνευ κινήσεως (= ὕλης).* — Ueber *ἴσως* s. d. Bem. zu I, 5, 31.

Digitized by Google

Drittes Buch.

Das dritte Buch enthält die Aporieen, eine vorläufige Besprechung der metaphysischen Grundprobleme, der in den verschiedenen Philosophieen historisch vorliegenden hauptsächlichsten Controversen (1, 1: ταῦτα, sc. περὶ ὧν ἀποῤῥῆσαι δεῖ, ἐστὶν ὅσα περὶ αὐτῶν ἄλλως ὑπειλήφασί τινες), kurz, jener Schwierigkeiten, von deren Lösung die Möglichkeit einer Metaphysik abhängt. Eine vorläufige, vorbereitende Besprechung derselben hält Aristoteles für nöthig, da, wer einen verschlungenen Knoten lösen will, erst die Art und Weise der Verschlingung kennen — wer den rechten Weg treffen will, erst wissen muss, wo hinaus, wo hin (1, 2—4). Mittelst des διαπορεῖν soll der richtige Standpunkt gewonnen, der Boden abgesteckt, die Aufgabe umschrieben werden. Die Aporieen nehmen somit im Verhältniss zur Metaphysik dieselbe Stellung ein, welche nach arist. Ansicht die Dialektik überhaupt im Verhältniss zur Philosophie einnimmt: das διαπορεῖν ist die eigenthümliche Aufgabe des dialektischen Verfahrens, vgl. Top. I, 2. 101, a, 35 und Heyder, krit. Darst. der arist. Dial. I, 1, 347.

Aristoteles befolgt auch sonst die Sitte, jede systematische Untersuchung mit einer vorläufigen skeptischen Erörterung der hauptsächlichsten Zweifelsfragen, von deren Beantwortung die wissenschaftliche Grundlegung abhängt, d. h. einer Art historisch-kritischer Induction (ἐπαγωγή) einzuleiten. Ebenso Phys. IV, 10. Anf., de coel. I, 1. Anf., de anim. I, 2. Anf., Anal. post. II, 3. Anf. Mehr bei Waitz zur zuletzt angef. Stelle 90, a, 38. Zell zur nik. Ethik S. 241. Ideler zur Meteor. I, 508. Ritter, Gesch. d. Philos. III, 100 f. Je besser, vollständiger und schärfer das διαπορεῖν vollzogen wird, um so näher ist man dem εὐπορεῖν. Das διαπορεῖν καλῶς ist daher eine wichtige und nicht leichte Aufgabe (Met. III, 1, 19), denn es ist identisch mit dem Finden der richtigen Methode: vgl. die Anm. zu Met. IV, 2, 24. 25.

Die Erörterung der Aporieen, wie sie in unserem Buche vorliegt, ist meist nur eine Darstellung des Für und Wider, vom Stand-

Digitized by Google

punkt allgemeiner Wahrscheinlichkeitsgründe, *ἐξ ἐνδόξων* (vgl. auch Eth. Nic. VII, 1. 1145, b, 1: *δεῖ δ', ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη· ἐὰν γὰρ λύηταί τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς*), grossentheils ohne ausgesprochenes unmittelbares Endresultat, ähnlich wie in den indirecten platonischen Dialogen. Im vierten, zehnten und eilften Buch werden sofort einige dieser Aporieen ausdrücklich wieder aufgenommen und zu positiver Entscheidung gebracht; andere, ja die meisten unter ihnen bleiben unbeantwortet und kommen gar nicht mehr weder direct noch indirect zur Sprache — ein Umstand, der uns gleichfalls in den fragmentarischen, lückenhaften Character der metaphysischen Bücher, wie wir sie jetzt haben, einen Blick thun lässt.

Noch ist zu bemerken, dass die erste Hälfte des eilften Buchs, die gleichfalls eine (nur etwas kürzere) Darstellung der wichtigsten Aporieen enthält, mit unserem und dem folgenden vierten Buche im Wesentlichen parallel läuft (III = XI, 1. 2; IV = XI, 3—6). Die Darstellung des eilften Buchs (ohne allen Zweifel nur eine andere, mehr abkürzende Redaction desselben Materials) hat vor der Darstellungsweise des dritten Buchs den Vorzug grösserer Einfachheit und Klarheit voraus.

Cap. 1.

Inhalt: Zweck und Nutzen des *διαπορεῖν* und kurze Aufzählung der Aporieen.

---

3. Dasselbe Gleichniss Eth. Nic. VII, 3. 1146, a, 24: *δέδεται γὰρ ἡ διάνοια, ὅταν μένειν μὲν μὴ βούληται διὰ τὸ μὴ ἀρέσκειν τὸ συμπεραινθέν, προϊέναι δὲ μὴ δύνηται διὰ τὸ λῦσαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον.*

5. De coel. I, 10. 279, b, 7: *ἅμα δὲ καὶ μᾶλλον ἂν εἴη πιστὰ τὰ μέλλοντα λεχθήσεσθαι προακηκοόσι τὰ τῶν ἀμφισβητούντων λόγων δικαιώματα· τὸ γὰρ ἐρήμην καταδικάζεσθαι δοκεῖν ἧττον ἂν ἡμῖν ὑπάρχοι· καὶ γὰρ δεῖ διαιτητὰς ἀλλ' οὐκ ἀντιδίκους εἶναι τὸς μέλλοντας τἀληθὲς κρίνειν ἱκανῶς.* De anim. I, 2. 403, b, 20: *ἐπισκοποῦντας περὶ*

Digitized by Google

ψυχῆς ἀναγκαῖον ἅμα διαποροῦντας περὶ ὧν εὐπορεῖν δεῖ — συμπαραλαμβάνειν τὰς τῶν προτέρων δόξας, ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφήναντο, ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' εὐλαβηθῶμεν.

6. *ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις* kann sich nur auf die Schlussworte des zweiten Buchs (II, 3, 7) beziehen — ein neuer Beweis dafür, dass die gegenseitigen Citate in der Metaphysik dem Diaskeuasten derselben angehören. — Die *πρώτη ἀπορία, πότερον μιᾶς κτλ.* wird näher ausgeführt 2, 1 ff.; die zweite Aporie, ob auch die Prinzipien des Beweisverfahrens, die *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* in die vorliegende Wissenschaft gehören, 2, 12 ff.

7. = 2, 18. 19. Die Antwort hierauf gibt Met. IV, 2, 11: *τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαι περ αἱ οὐσίαι*, VI, 1. (= XI, 7) XI, 4, 6, wo die theoretischen Wissenschaften (*αἱ φιλοσοφίαι θεωρητικαὶ*) eingetheilt und nach ihrem gegenseitigen Verhältniss erörtert werden. Mit den *νοηταὶ οὐσίαι* hat es die Mathematik, mit den *οὐσίαι αἰσθηταὶ* die Physik, mit der *οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος καὶ ἀΐδιος* die erste Philosophie (Theologie) zu thun. — Ueber *σοφία* s. d. Anm. zu I, 1, 25.

8. = 2, 22 ff. — Zu *πότερον μοναχῶς* ist zu ergänzen *τὰ γένη τῶν οὐσιῶν φατέα* oder *λέγεται*. — Der folgende Satz *οἷον οἱ ποιοῦντες* (sc. *λέγουσι* oder etwas Aehnliches) ist in irregulärer Weise ans Vorhergehende angereiht. Es ist überhaupt zu bemerken, dass Aristoteles die mit *οἷον* eingeführten Beispiele ihrer syntaktischen Construction nach nicht dem vorausgehenden Hauptsatze einzuordnen, sondern als selbstständige Sätze zu behandeln pflegt.

9. Ueber den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὑτό* s. V, 30, 8. — Die in Rede stehende Aporie selbst wird entwickelt 2, 20. 21.

10. Den aristotelischen (vom platonischen verschiedenen) Begriff der *διαλεκτικὴ* erörtern Trendelenburg, Elem. log. Arist. S. 99 und zu de anim. I, 1, 8. Waitz, Einl. zur Topik II, 435 ff. Heyder, krit. Darst. d. arist. Dial. I, 1, 341 ff. Biese I, 616 ff. Rassow, Arist. de not. definitione doctrina S. 77, vgl. ausserdem Met. IV, 2, 24. 25 u. d. Anm. z. d. St. — *Ἔνδοξος* steht bei Arist. vorherrschend in der spätern Bedeutung des Worts: „der gewöhnlichen Vorstellung und Ansicht, den Voraussetzungen des gesunden Menschenverstandes angehörig" im Gegensatz gegen *παράδοξος* vgl. Top. I, 1.

Digitized by Google

100, b, 21: *ἔνδοξα τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείοσις ἢ τοῖς σοφοῖς.* So unzähligemal in den Büchern der Topik, häufig in der Rhetorik. Vgl. noch Rhet. ad Alex. 12. 1430, b, 1. Eth. Nic. VII, 1. 1145, b, 3 ff., wozu Zell und Buhle Opp. Arist. I, S. 143 f. Die Argumentation *ἐξ ἐνδόξων* ist der eigentliche Character der Dialektik und des *συλλογισμὸς διαλεκτικός.*

Die Begriffe: Identisches, Anderes, Aehnliches, Unähnliches, Gegensatz u. s. w. werden (abgeleitet aus den Grundbegriffen des Eins und des Vielen), im zehnten Buche, bes. X, 3. 4 erörtert (ausserdem auch in abgerissenerer Weise im fünften Buch). Aristoteles hat damit die in uns. §. aufgeworfene, übrigens im Verlaufe des dritten Buchs nicht wieder aufgenommene und als besondere Aporie entwickelte Frage, ob die Untersuchung dieser Begriffe der *ζητουμένη ἐπιστήμη* (der ersten Philosophie) angehöre oder nicht, thatsächlich in bejahendem Sinne beantwortet; er thut diess auch mit ausdrücklichen Worten in den ohne Zweifel auf die vorliegende Aporie sich beziehenden Erörterungen IV, 2, 7—10 und 13—20, auch 26—32, wo gezeigt wird, dass die *εἴδη τοῦ ἑνός* (z. B. das Identische, Aehnliche u. s. f.) und *τοῦ πλήθους* (das Andere, Unähnliche, der Gegensatz u. s. f.) ebensogut dem Philosophen zur Untersuchung anheimfallen, als die *εἴδη τοῦ ὄντος.*

11. Die Frage, ob *ἓν ἐνὶ ἐναντίον*, d. h. ob Etwas mehr als Einen Gegensatz haben könne (z. B. ob das Gleiche dem Grössern und Kleinern, also Eins Zweien entgegengesetzt seyn könne), wird Met. X, 4. 5 besprochen; dass die Erörterung dieser Frage in die Metaphysik gehöre, wird kurz bejaht IV, 2, 20. — Die folgende Aporie, *πότερον ἀρχαὶ κτλ.* wird näher entwickelt unten Cap. 3.

Unter die zahlreichen, von den Abschreibern fälschlicherweise hinzugesetzten Artikel (mehrere Beispiele solcher Textverderbnisse gesammelt von Bonitz a. a. O. S. 51 ff. und Waitz zum Organon 3, a, 21), durch deren verkehrte Hinzusetzung das logische Verhältniss von Subject und Prädicat oft ganz unkenntlich gemacht und umgestürzt wird, gehören in unserem §. die Artikel vor *ἀρχαὶ* und *στοιχεῖα.* Subject des Satzes ist *τὰ γένη ἢ εἰς ἃ διαιρεῖται ἐνυπάρχοντα ἕκαστον*, Prädikat dieses Subjects ist *ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα.* Somit muss nach allgemeinen Sprachgesetzen, von denen im vorliegenden (durchaus nicht exceptionellen) Falle keine Ausnahme stattfinden

Digitized by Google

konnte (vgl. auch III, 3, 1: — *πότερον δεῖ τὰ γένη στοιχεῖα καὶ ἀρχὰς ὑπολαμβάνειν, ἢ μᾶλλον ἐξ ὧν ἐνυπαρχόντων ἐσὶν ἕκαστον*), *αἱ* vor *ἀρχαὶ* und *τὰ* vor *στοιχεῖα* gestrichen werden (mit Bonitz a. a. O.). Die Hinzusetzung dieser Artikel (sowie die damit zusammenhängende Auslassung des Artikels vor *γένη* in G^b und I^b) rührt unzweifelhaft von Abschreibern her, die irrigerweise *ἀρχαὶ* und *στοιχεῖα*, weil sie voranstehen, für das Subject des Satzes hielten. Vgl. die Bemerkungen zu III, 3, 5. VIII, 3, 7. XII, 4, 3. XIII, 7, 3.

12. Ja, es existirt eine solche absolut ursächliche *οὐσία χωριστή*, Met. IX, 8. 9. XII, 6. 7. Phys. VIII. Aber nur Eine, Met. XII, 8, 1 ff. Phys. VIII, 6. 259, a, 8 ff. — Das in unserem §. aufgeworfene Problem wird übrigens bei der nähern Ausführung der Aporieen Cap. 2 ff. nicht wieder zur Sprache gebracht; höchstens hat 4, 5 ff. indirecten Bezug darauf.

13. Vgl. XI, 2, 21 ff. XIII, 2, 25 und das ganze siebente Buch. — Die Aporie selbst wird näher entwickelt unten Cap. 4, 1 ff.

14. Die erste dieser Aporieen, *πότερον αἱ ἀρχαὶ ἀριθμῷ ἢ εἴδει ὡρισμέναι*, wird näher entwickelt 4, 10 ff.; die zweite *πότερον τῶν φθαρτῶν αἱ αὐταὶ ἀρχαὶ ἢ ἕτεραι*, — 4, 14 ff.

15. Vgl. die Anm. zu I, 5, 28 und III, 4, 31 ff. In der zuletzt genannten Stelle wird die fragliche Aporie näher entwickelt. — Der Singular *ἔλεγεν* ist sehr hart; einige Handschriften haben *ἔλεγον*, Cod. F^b lässt das Wort ganz weg (nicht beispiellos: so III, 1, 8: *οἷον οἱ ποιοῦντες κτλ.* 2, 22: *οἷον οἱ λέγοντες κτλ.* Poet. c. 16. 1454, b, 23: *οἷος Καρκίνος (ἐποίησεν).* c. 3. 1448, a, 25: *ἐν οἷς τε καὶ ἃ καὶ ὡς*): man vgl. jedoch III, 2, 4: *τῶν σοφιστῶν τινὲς οἷον Ἀρίστιππος προεπηλάκιζεν αὐτάς.* 4, 33: *οἱ περὶ φύσεως οἷον Ἐμπεδοκλῆς — λέγει.* Der Construction nach verwandt I, 1, 16: *τοὺς δ' ὥσπερ καὶ τῶν ἀψύχων ἔνια, ποιεῖν μὲν, οὐκ εἰδότα* (statt *εἰδότας*) *δὲ ποιεῖν ἃ ποιεῖ.* — Aehnliche Unregelmässigkeiten finden sich III, 3, 3: *ἐξ ὧν σύγκεινται καὶ ἐξ ὧν συνέστηκεν* (so die meisten Handschriften und der hergebrachte Text: Bekker hat aus zwei Handschriften *σύγκειται* statt *σύγκεινται* aufgenommen). IV, 2, 5: *ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ῥητέον καὶ δι' ὃ λέγονται.* De gener. anim. III, 11. 762, b, 25: *ἅπαντα γὰρ ταῦτα ἔναιμά ἐσι καὶ καρδίαν ἔχουσι κτλ.* Mehr bei Waitz zum Organon 69, b, 3.

16. = 6, 8—10 und 6, 6. 7.

Digitized by Google

17. Am wahrscheinlichsten = *πότερον κινοῦνται αἱ ἀρχαὶ αἰτίαι τοῖς ἐξ αὐτῶν, ἢ αὐταὶ ἀκίνητοι οὖσαι, ὥσπερ τὰς ἰδέας ἔλεγον οἱ λέγοντες· τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ πρῶτον αἴτιον* Alex. 608, a, 22. Ueber *κατὰ κίνησιν* s. d. Anm. zu V, 11, 14. — Unter den folgenden Aporieen entspricht keine der hier zur Sprache gebrachten.

18. = Cap. 5.

Cap. 2.

Erste Aporie: bildet die Untersuchung sämmtlicher vier Grundprinzipe (vgl. I, 3, 1) Eine Wissenschaft oder mehrere! (§. 1—11.) Die Beantwortung dieser Aporie folgt (jedoch ohne genaueres Eingehen auf die einzelnen Einwendungen) IV, 2, 1—6 (Parall. XI, 3), wo gezeigt wird, dass die vier Prinzipe allerdings in Eine Wissenschaft, die Wissenschaft des *ὂν ᾗ ὂν* zusammenfallen. In unserem Abschnitte werden nur Gründe fürs Entgegengesetzte, für die Nichtzusammengehörigkeit derselben vorgetragen, nämlich folgende.

Zuerst besteht zwischen ihnen kein unmittelbarer logischer Zusammenhang (§. 1). Ferner finden nicht alle Prinzipe auf Alles Anwendung: das Unbewegte z. B., also namentlich das Mathematische fällt nicht unter den Gesichtspunkt weder der bewegenden Ursache, noch der Endursache (des Guten) (§. 2—4). Nun kann es sich freilich treffen, dass auf Einen und denselben Gegenstand, also z. B. ein Haus, sämmtliche *αἰτίαι* Anwendung finden (§. 6). Da jedoch dieses Zusammentreffen nicht immer stattfindet, also je verschiedene Gegenstände unter verschiedene Grundbestimmungen (*αἰτίαι*) fallen, so scheint es, es müsse jedes Prinzip seine besondere Wissenschaft haben, und die Frage wäre alsdann die: welche von diesen Wissenschaften, d. h. die Wissenschaft welches Prinzips für die gesuchte Wissenschaft, die *πρώτη φιλοσοφία* oder die *σοφία* zu halten sey (§. 5). Wenn wir diese Frage zu beantworten versuchen, so finden wir, dass jedes der vier Prinzipe darauf Anspruch macht, eine Wissenschaft dieser Art zu constituiren (§. 7): die Wissenschaft des letzten Zwecks und des Guten, weil um des Zwecks willen alles Uebrige ist (§. 8); die Wissenschaft der Substanz oder der formellen Ursache, weil das Wissen des Wesens insgemein als

Digitized by Google

das eigentliche und höchste Wissen gilt (§. 9. 10); die Wissenschaft der bewegenden Ursache endlich, weil wir jede Veränderung und jede Handlung erst dann zu verstehen glauben, wenn wir ihr ursächliches Prinzip kennen (§. 11). Hiernach, schliesst Aristoteles, scheint die Betrachtung eines jeden dieser Prinzipe je einer besondern Wissenschaft anzugehören.

In seiner Antwort auf die vorliegende Aporie geht Arist., wie gesagt, nicht näher auf die vorstehenden Einwendungen ein; er bemerkt nur ganz kurz: wie Alles, was auf Einen und denselben Gegenstand, *πρὸς ἕν* Bezug hat, in Eine Wissenschaft zusammengehört, also z. B. die wirkenden Ursachen, die erhaltenden Mittel, die Merkmale u. s. w. der Gesundheit in die Eine Wissenschaft der Gesundheit, so gehört Alles, was auf das Seyende (*τὸ ὂν ἢ ὄν*) oder die *οὐσία* Bezug hat, in die Eine Wissenschaft des Seyenden: *καθάπερ τῶν ὑγιεινῶν ἁπάντων μία ἐπιστήμη ἐστίν, — — οὕτω καὶ τὰ ὄντα μιᾶς ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι ἢ ὄντα* (IV, 2, 4). Die vier *αἰτίαι* sind gewissermassen *τρόποι* oder *εἴδη τοῦ ὄντος ἢ ὄν*: die Untersuchung derselben gehört somit in Eine Wissenschaft (IV, 2, 6). — Eine eingehende Beantwortung der Gegeninstanzen unseres Abschnitts geben die griechischen Ausleger in ihrem Commentar zu demselben Schol. 608, a, 37 ff.

1. In der unmittelbarsten logischen Zusammengehörigkeit steht — nach Arist. — das Entgegengesetzte. Das Entgegengesetzte, wie z. B. Krankheit und Gesundheit, hat gewissermassen einen und denselben Begriff (*τὸ αὐτὸ εἶδος*) Met. VII, 7, 11: denn *ὁ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν στέρησιν* IX, 2, 4. Daher gehen auch alle vernünftigen Vermögen (*αἱ μετὰ λόγου δυνάμεις*) aufs Entgegengesetzte, die Heilkunst z. B. auf Gesundheit und Krankheit IX, 2, 3. 7. und 5, 4: *αἱ μὲν γὰρ ἄλογοι δυνάμεις πᾶσαι μία ἑνὸς ποιητική, αἱ δὲ λογικαὶ τῶν ἐναντίων, ὥστε ἅμα ποιήσει τἀναντία.* Somit gehört das Entgegengesetzte in Eine und dieselbe Wissenschaft: *μιᾶς ἐπιστήμης ἐστὶ τἀντικείμενα θεωρῆσαι* IV, 2, 13. 26 ff. X, 4, 11. XI, 1, 2. 3, 10. Anal. Post. I, 7. 75, b, 13. Top. I, 14. 105, b, 33. II, 3. 110, b, 20. Eth. Nic. V, 1. 1129, a, 13. Phys. VIII, 1. 251, a, 30. und mit den Prinzipien wäre unbedenklich das Gleiche der Fall, wenn sie Gegensätze, das eine *στέρησις* des andern, wären. So aber, bemerkt unser §., muss ihre Zusammengehörigkeit beanstandet werden.

Digitized by Google

4. S. Ritter, Gesch. der Philos. II, 95. Zeller, Philos. der Griechen, II, 125.

6. *οἷον οἰκίας ὅθεν μὲν ἡ κίνησις ἡ τέχνη = οἷον οἰκίας ἀρχὴ μὲν κινητικὴ ἡ τέχνη.* Die Formel *ὅθεν ἡ κίνησις* steht hier in grammatischer Hinsicht als Substantiv und Subject des Satzes. Das Komma vor- und nachher bliebe daher wohl besser weg.

Τὸ δ' εἶδος ὁ λόγος ist von mir übersetzt worden „die Form der Bauplan." Statt „Bauplan" stünde genauer „der Begriff." Der Begriff des Hauses nämlich ist diess, ein Behältniss zur Bedeckung von Menschen und Sachen zu sein, ein *ἀγγεῖον σκεπαστικὸν σωμάτων καὶ χρημάτων,* wie die Definition in einer analogen Stelle VIII, 2, 15 lautet, wo gleichfalls das materielle Haus (*ἡ δυνάμει οἰκία, ἡ ὕλη τῆς οἰκίας*) vom actuellen begrifflichen Haus (*ἡ ἐνεργείᾳ οἰκία*) unterschieden wird. Noch genauer entspricht unserer Stelle de anim. I, 1. 403, b, 1: *ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον· ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τῶ πράγματος, ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιᾳδί, εἰ ἔσται, ὥσπερ οἰκίας ὁ μὲν λόγος τοιοῦτος, ὅτι σκέπασμα κωλυτικὸν φθορᾶς ὑπ' ἀνέμων καὶ ὄμβρων καὶ καυμάτων, ὁ δὲ φήσει λίθος καὶ πλίνθος καὶ ξύλα, ἕτερος δ' ἐν τούτοις τὸ εἶδος, ἕνεκα τωνδί.* Aehnlich Met. VIII, 3, 1, wo gesagt wird, die Definition des concreten, materiellen Hauses (*τῆς συνθέτου οὐσίας*) sei: *σκέπασμα ἐκ πλίνθων καὶ λίθων οὑτιὶ κειμένων,* die Definition des begrifflichen Hauses dagegen, *τῆς ἐνεργείας καὶ τοῦ εἴδους,* sei einfach die: es sei eine Bedachung (*σκέπασμα*).

7. Mit *τὰ πάλαι διωρισμένα* weist Arist. auf I, 2, 1 ff. zurück. Ist die *σοφία* die Wissenschaft der letzten Gründe, *τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων,* wie dort nachgewiesen worden, so kann jedes der Prinzipe Anspruch darauf machen, der Gegenstand und Inhalt dieser obersten Wissenschaft zu sein. — Als *ἀρχικωτάτη τῶν ἐπιστημῶν* wird die Wissenschaft des Zwecks auch I, 2, 13 bezeichnet.

9. *διωρίσθη* = I, 2, 9. 11. 12.

10. Aehnlich de anim. II, 2. 413, a, 17. 19.

12 ff. Zweite Aporie: Gehören die Prinzipe des Beweisverfahrens, die logischen Axiome, ebenfalls in unsere Wissenschaft? (§. 12—17). Die bejahende Antwort IV, 3, 1—8. XI, 4, 1.

Unter den Prinzipen des Beweisverfahrens, den *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* oder *συλλογιστικαὶ* versteht Arist., wie er sagt, die allgemeinen Voraussetzungen (die *κοιναὶ δόξαι*), aus denen Jedermann

Digitized by Google

seine Beweise führt, z. B. den Satz, dass Alles entweder bejaht oder verneint werden muss, dass nichts zugleich seyn und nicht seyn kann u. s. f. Gehören nun diese logischen Axiome — diess ist die Frage — in Eine Wissenschaft mit der Wissenschaft der letzten Gründe, der Wissenschaft des *ὄν ᾗ ὄν*! Ist diess nicht der Fall, bilden sie eine eigene Wissenschaft, welche von beiden ist dann die gesuchte oberste Wissenschaft?

Auch die vorliegende Aporie beantwortet Arist. zunächst verneinend. Da die logischen Axiome ebensogut der Geometrie und jeder andern Wissenschaft zu Grunde liegen, so ist kein Grund vorhanden, die Untersuchung derselben eher der Metaphysik, als irgend einer andern Wissenschaft zuzutheilen (§. 13). Ferner ist auch schwer abzusehen, wie eine Wissenschaft von diesen Axiomen aufgestellt werden soll. Denn das Wesen derselben darzulegen, ist nicht erst nöthig, da sie von allen Wissenschaften als bekannt vorausgesetzt werden (§. 14); sie aber zu beweisen, ist darum unmöglich, weil alles Beweisverfahren jene Axiome selbst wieder voraussetzt (§. 15. 16). Gehören also, wie gesagt, die logischen Axiome und die Prinzipe der Substanz nicht in Eine Wissenschaft zusammen, so ist die Frage, welche von beiden als die übergeordnete vorangeht. Ohne Zweifel die Wissenschaft der Axiome (§. 17).

12. Anal. Post. I, 11. 77, a, 26: *ἐπικοινωνῆσαι πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινά. κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες, ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεικνύουσιν οὐδ' ὃ δεικνύουσιν, — — οἷον ὅτι ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι, ἢ ὅτι ἴσα ἀπὸ ἴσων, ἢ τῶν τοιούτων ἄττα.* Ebenso a. a. O. c. 32. 88, a, 37: *λέγω δὲ κοινὰς ἀρχὰς οἷον τὸ πᾶν φάναι ἢ ἀποφάναι.*

13. Die Wendung *τί γὰρ μᾶλλον γεωμετρίας* befremdet. Was (ostensibel) nachgewiesen werden soll, ist: die Untersuchung der *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* gehört nicht in die Metaphysik, sie bildet nicht Eine Wissenschaft mit der Wissenschaft der Substanz. Denn von den Prinzipen des Beweises machen ebensogut alle andern Wissenschaften Gebrauch, die *ἀρχαὶ ἀποδ. ὁμοίως ὁποιασοῦν ἐπιστήμης εἰσίν*, warum sollten sie also eher der Metaphysik angehören und zur Untersuchung anheimfallen, als jeder andern Wissenschaft! *τί μᾶλλον τῆς σοφίας ἢ ὁποιασοῦν περὶ τούτων ἐστὶν ἴδιον τὸ ἐπαίειν;* — so sollte es aus logischen Gründen nothwendig lauten, und so lautet

Digitized by Google

es auch in der Parallelstelle XI, 1, 3: *ἔτι τὰς ἀποδεικτικὰς ἀρχὰς θεωρῆσαι μιᾶς ἢ πλειόνων; εἰ μὲν γὰρ μιᾶς, τί μᾶλλον ταύτης ἢ ὁποιασοῦν;* Statt dessen hat unser Text *τί γὰρ μᾶλλον γεωμετρίας*, was um so unangemessener ist, da es, durch *γὰρ* eingeleitet, das Vorhergehende motiviren, d. h. darthun soll, dass die Wissenschaft der Beweisprinzipe nicht in die Wissenschaft der Metaphysik gehöre: *γεωμετρίας* wäre nur dann an seiner Stelle, wenn die Einverleibung der Beweisprinzipe in die Geometrie in Frage stünde. Man ist durch diese Erwägungen genöthigt, den Text unserer Stelle im oben bezeichneten Sinne abzuändern, und entweder *τῆς σοφίας* (oder auch *ταύτης*) statt *γεωμετρίας* oder *τί γὰρ οὐ μᾶλλον* statt *τί γὰρ μᾶλλον* zu schreiben.

15. Anal. Post. I, 7. 75, a, 39 ff. I, 10. 76, b, 11: *πᾶσα ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη περὶ τρία ἐστίν, ὅσα τε εἶναι τίθεται (ταῦτα δ' ἐστὶ τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὑτὰ παθημάτων ἐστι θεωρητική), καὶ τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι, καὶ τρίτον τὰ πάθη, ὧν τί σημαίνει ἕκαστον λαμβάνει. — — τῇ φύσει τρία ταῦτά ἐστι, περὶ ὅ τε δείκνυσι καὶ ἃ δείκνυσι καὶ ἐξ ὧν.* Ein Beispiel: für die Arithmetik ist τὸ *γένος, περὶ ὅ ἐστι*, die Zahl; ein *ἀξίωμα, ἐξ ἃ ἀποδείκνυσι*, ist z. B., dass es Einheiten gibt (*εἶναι τὴν μονάδα λαβεῖν ἀνάγκη* 76, a, 35); die *πάθη* der Zahl, *ὧν τί σημαίνει ἕκαστον λαμβάνει* (oder auch *δείκνυσι* 76, a, 34), sind das Gerade und Ungerade (76, b, 8). — Der eben angeführten Stelle ganz entsprechend ist die unsere. Würde für die *ἀρχαὶ ἀποδεικτικαὶ* eine beweisführende (begründende) Wissenschaft stattfinden, so müsste es hinsichtlich ihrer geben a) ein *γένος ὑποκείμενον*, und sie müssten b) theils *πάθη*, theils c) *ἀξιώματα* seyn. Dieses dreifache müsste stattfinden, denn (§. 16): *ἀνάγκη ἔκ τινων εἶναι καὶ περὶ τὶ καὶ τινῶν τὴν ἀπόδειξιν*: hiebei bezieht sich *ἔκ τινων* offenbar auf *τὰ ἀξιώματα, περὶ τὶ* auf *τι γένος ὑποκείμενον, τινῶν* auf *τὰ πάθη*. Ist dem so, so kann die Bekker'sche Interpunction unmöglich geduldet werden, denn der letztern zufolge würde der Satz *ἀνάγκη γὰρ ἔκ τινων κτλ.* den Grund angeben für den vorangehenden Satz *περὶ πάντων γὰρ ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι*: diess ist jedoch logisch (und der obigen Ausführung nach) unmöglich. Der Satz *περὶ πάντων γ. ἀδ. ἀπ. εἶναι* bildet vielmehr (vergl. Bonitz a. a. O. S. 31) einen Zwischensatz, der nur den Zweck hat, den Begriff *ἀξιώματα* zu motiviren; er wird daher

Digitized by Google

am besten in Parenthese gesetzt. Ebenso Alexander 612, b, 18: τὸ „ἀνάγκη γὰρ — τὴν ἀπόδειξιν" συνάπτει τῷ „δείσει τι γένος — ἀξιώματα αὐτῶν"· διὰ μέσου δὲ εἴρηται διὰ τὰ ἀξιώματα τὸ „περὶ πάντων γ. ἀδ. ἀπ. εἶναι."

Den aristotelischen Begriff der ἀπόδειξις und ἀποδεικτικὴ erläutern Trendelenburg zu de anim. S. 194 ff. Waitz zum Organon II, 293 ff. Zeller, Philos. der Griechen II, 379.

18. Drittens: fallen alle Arten von Substanzen (die mathematischen, sinnlichen u. s. f.) unter Eine Wissenschaft oder vertheilen sie sich unter mehrere Wissenschaften? (§. 18. 19) Antwort: Unter mehrere. S. die Anm. zu 1, 7. — Ueber ἀποδεικτικὴ vergl. das zu §. 15 Bemerkte.

19. Dieser §. gehört augenscheinlich nicht in den vorliegenden Zusammenhang, sondern scheint sich auf die folgende Aporie (ob die Betrachtung der συμβεβηκότα in dieselbe Wissenschaft gehöre, welche es mit der οὐσία zu thun hat) zu beziehen. Seine wahre Stelle ist vielleicht nach §. 21.

Der in unserem §. geführte Beweis, ὅτι τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης ἐστὶ θεωρῆσαι τὰ συμβεβηκότα, ist folgender. Die συμβεβηκότα oder πάθη werden bewiesen oder abgeleitet aus einem ὑποκείμενον mittelst der logischen Axiome, der κοιναὶ δόξαι, vgl. §. 15. 16. Ihre Ableitung (τὸ θεωρῆσαι τὰ συμβεβηκότα) gehört also entweder der Wissenschaft des ὑποκείμενον (= des ὅτι) oder der Wissenschaft der Axiome (= ἐξ ὧν) oder, falls diese beiden Wissenschaften Eine Wissenschaft ausmachen, dieser gemeinsamen Wissenschaft an: τὰ συμβεβηκότα εἴτ' αὐταὶ (d. h. die beiden zuvorgenannten Wissenschaften als vereinigt gedacht) θεωρήσουσιν, εἴτ' ἐκ τούτων μία. — Der Inhalt unseres §. erklärt sich ganz aus §. 15. 16 und der hiezu angef. St. aus den Analytiken (τὸ ὅτι = τὸ ὑποκείμενον, τὰ ἐξ ὧν = τὰ ἀξιώματα, τὰ συμβεβηκότα = τὰ πάθη).

20. Viertens: hat dieselbe Wissenschaft, welche die οὐσίαι (d. h. je eine Klasse derselben, z. B. die οὐσίαι νοηταί) untersucht, auch deren abgeleitete Bestimmungen zu betrachten? (§. 20. 21). Hat es z. B. die Wissenschaft, welche das Dreieck untersucht (die Geometrie), nur mit der Aufstellung des Begriffs, dem τί ἐστι τῷ τριγώνῳ, zu thun, oder hat sie auch die συμβεβηκότα τῷ τριγώνῳ, also z. B. dessen Eigenschaft, dass seine Winkel = 2 R., in Betracht

Digitized by Google

zu ziehen? Ja, auch das Letztere: vgl. IV, 2, 21 ff. und die Anm. z. d. St. Dass jede Wissenschaft nicht nur den Begriff, sondern auch die *συμβεβηκότα* ihres eigenthümlichen Stoffs zu untersuchen habe, wird auch anderwärts theils stillschweigend vorausgesetzt, z. B. Met. XI, 4., theils ausdrücklich ausgesprochen, z. B. de anim. I, 1. 402, b, 16: *ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθήμασι τί τὸ εὐθὺ καὶ καμπύλον ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἱ τῶ τριγώνω γωνίαι ἴσαι, ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων, ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἕξομεν λέγειν κάλλιστα.* Phys. II, 2. 193, b, 26: *εἰ τῶ φυσικῶ τὸ τί ἐστιν ἥλιος ἢ σελήνη εἰδέναι, τῶν δὲ συμβεβηκότων καθ' αὐτὰ μηδέν, ἄτοπον.* So hat also z. B. die Arithmetik zu untersuchen *τὰ συμβεβηκότα τοῖς ἀριθμοῖς*, die Geometrie *τὰ συμβεβηκότα τοῖς μεγέθεσι* (Rhet. I, 2. 1355, b, 29: *ἰατρικὴ περὶ ὑγιεινὸν καὶ νοσερὸν, καὶ γεωμετρία περὶ τὰ συμβεβηκότα πάθη τοῖς μεγέθεσι, καὶ ἀριθμητικὴ περὶ ἀριθμόν*), die Metaphysik *τὰ συμβεβηκότα τῷ ὄντι ᾗ ὄν* (Met. XI, 3, 13: — *τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἔχει καὶ περὶ τὸ ὄν. τὰ γὰρ τούτῳ συμβεβηκότα καθ' ὅσον ἐστὶν ὄν, καὶ τὰς ἐναντιώσεις αὐτῶ ᾗ ὄν, οὐκ ἄλλης ἐπιστήμης ἢ φιλοσοφίας θεωρῆσαι*). Und eben in dieser Hinsicht, sofern jede Wissenschaft die wesentlichen *συμβεβηκότα* ihres Stoffs aus nothwendigen Prämissen mittelst nothwendiger Folgerungen ableitet, ist sie *ἀποδεικτική*. Vgl. Anal. Post. I, 7. 75, a, 42: *τρίτον τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις.* Met. XI, 1, 6: *ἡ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα.* Über den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὐτὸ* vgl. die Anm. zu V, 30, 8.

21. Dass *τοῦ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις*, d. h. dass der Begriff eines Dings, die Definition, nicht durch *ἀπόδειξις* gewonnen wird, sondern vielmehr aller *ἀπόδειξις* schon zu Grunde liegt, entwickelt Arist. Anal. Post. II, 3 und 4, besonders 90, b, 29: *οὐκ ἔστιν ἀπόδειξις οὗ ὁρισμός. ὁρισμὸς μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστιν καὶ οὐσίας· αἱ δ' ἀποδείξεις φαίνονται πᾶσαι ὑποτιθέμεναι καὶ λαμβάνουσαι τὸ τί ἐστιν, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τί μονὰς καὶ τί τὸ περιττόν, καὶ αἱ ἄλλαι ὁμοίως.* — — *ἔτι ἕτερον τὸ τί ἐστι καὶ ὅτι ἐστὶ δεῖξαι. ὁ μὲν οὖν ὁρισμὸς τί ἐστι δηλοῖ, ἡ δὲ ἀπόδειξις ὅτι ἢ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν.* — Die Einwen-

Digitized by Google

dung, die sich Aristoteles in unserem §. macht, beantwortet Alexander 615, b, 14 ff.

22 ff. Fünfte Aporie: Sind die sinnlich wahrnehmbaren Substanzen (die Sinnendinge) die einzigen, die existiren? Und wenn nicht, hat die platonische Lehre von den Ideen und vom Mittlern, dem Mathematischen, Grund? 2, 22—36.

„Die Platoniker setzen ihre Ideen als an und für sich seyende Substanzen. Die Schwierigkeiten und Ungereimtheiten, die sich daraus ergeben, sind schon früher erörtert worden; nicht die geringste Ungereimtheit ist aber die, gewisse Substanzen ausser den sinnlichen anzunehmen und ihnen doch keinen andern Inhalt zu geben, als die sinnlichen ebenfalls haben, nur mit dem Unterschiede, dass man die einen als ewig, die andern als vergänglich setzt (§. 23). So lassen die Platoniker einen Menschen an sich, ein Pferd an sich existiren, ähnlich, wie Andere Götter annehmen, aber menschenähnliche: wie diese Götter nur ewige Menschen sind, so sind jene Ideen nur ein als ewig gesetztes Sinnliches (§. 24). Aehnliche Schwierigkeiten sprechen gegen die platonische Ansicht vom Mathematischen als einem Mittleren zwischen den Ideen und den Sinnendingen. Es müssten demgemäss auch Linien existiren ausser den Linien an sich und den sinnlich wahrnehmbaren Linien, Thiere zwischen den Thieren an sich und den vergänglichen Thieren u. s. f. (§. 25—28). In derselben Weise ferner, in welcher Plato die Geometrie als die Wissenschaft des Mittlern von der Geodäsie als der Wissenschaft des sinnlich Wahrnehmbaren unterscheidet, könnte man auch von der empirischen Heilkunst eine mittlere unterscheiden, die, wie das Mathematische zwischen den Ideen und dem Sinnlichen, in der Mitte stünde zwischen der Heilkunst an sich und der empirischen Heilkunst (29. 30). Übrigens ist es nicht einmal wahr, dass sich die Geodäsie nur mit sinnlich wahrnehmbaren und vergänglichen Grössen beschäftigt; sie würde in diesem Falle, wenn dieselben weggenommen würden, zu existiren aufhören, d. h. keine Wissenschaft seyn (§. 31). Namentlich ist aber gegen jene Behauptung zu bemerken, dass die sinnlich wahrnehmbaren Linien von ganz anderer Beschaffenheit sind, als diejenigen, mit welchen es die Geometrie zu thun hat; keine sichtbare Linie, kein sichtbarer Kreis entspricht der geometrischen Linie, dem geometrischen

Digitized by Google

Kreise (§. 32). Was endlich die Behauptung Einiger betrifft, es existire zwar ein Mittleres zwischen den Ideen und den Sinnendingen, aber nicht ausserhalb der letztern, sondern in ihnen, so ist auch diese Auskunft unhaltbar (§. 33). Es müsste dasselbe folgerichtig auch von den Ideen gelten (§. 34); es würden zweierlei Körper an einem und demselben Orte seyn; das Mittlere, obwohl ein Mathematisches, könnte doch nicht unbeweglich seyn, wenn es in einem bewegten Dinge wäre (§. 35). Ueberhaupt ist dann gar kein Grund mehr vorhanden, ein besonderes Mittleres zu setzen, wenn man es im Sinnlichen existiren lässt: die oben aufgeführten Schwierigkeiten werden dadurch nicht vermieden, sondern nur vermehrt; wir bekommen auch so einen Himmel ausser dem Himmel, nur nicht von demselben getrennt, sondern an demselben Orte; was noch undenkbarer ist (§. 36)."

Aristoteles benützt somit die vorliegende Aporie blos zur Polemik gegen die platonische Ideenlehre: vom Standpunkt seiner eigenen Philosophie wäre zu antworten gewesen, dass es allerdings ausser den Sinnendingen eine (aber nur Eine) immaterielle und ewige Einzelsubstanz gibt, die Gottheit.

23. In *λέγομεν* haben wir dieselbe communicative Redeweise, die zu I, 9, 4 erörtert worden ist. — Die frühere Untersuchung über die Ideen, auf welche sich Arist. mit *ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις* zurückbezieht, ist ohne Zweifel Met. I, 9. — Unter *οὐρανὸς* im Folgenden ist das Universum überhaupt, und nicht blos die Region der Gestirne zu verstehen: „*οὐρανὸν τὸν κόσμον λέγει*" bemerkt Alexander. So dass *παρὰ τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ* gleichbedeutend steht mit *παρὰ τὰς αἰσθητάς.*

24. Ein häufiger Tadel der Ideenlehre. Die Ideen haben keinen eigenen Inhalt neben den Sinnendingen. Sie sind mit den Sinnendingen identisch, nur mit dem Unterschied, dass sie ewig und unveränderlich seyn sollen, während das Wesen der Letztern die Vergänglichkeit ist. Sie sind verabsolutirte (als absolut gesetzte) Sinnendinge, *αἰσθητὰ ἀΐδια*, ähnlich den Göttern der Volksreligion, die gleichfalls verabsolutirte Menschen sind. Es versteht sich von selbst, dass Plato'n damit nicht die Vorstellung beigelegt werden soll, die Ideen seyen etwas Sinnliches: jene Vergleichung will nur den Widerspruch herausstellen, der darin liegt, dass Plato

Digitized by Google

in seiner Ideenlehre das Einzelne, Sinnliche unmittelbar, ohne seinen Inhalt zu verändern, als Allgemeines und Ewiges aussprach, oder, wie man es gleichfalls ausdrücken kann, das Allgemeine (und auch die Götter der Volksreligion sind im Grunde ein Allgemeines, allgemeine Potenzen und Kräfte) als besonderes Einzelwesen setzte, vgl. Met. XIII, 9, 32. — Am verwandtesten mit unserer Stelle ist VII, 16, 10., wo gleichfalls bemerkt wird, zwischen den Ideen und den Sinnendingen sey kein sachlicher Unterschied, vielmehr seyen beide identisch, denn die Ideen kommen ja nur dadurch zu Stand, dass den Sinnendingen ein „an-sich" (ein *αὐτὸ*) angehängt werde: statt Mensch sage man Mensch-an-sich — das sey der ganze Unterschied der platonischen Ideen von den Einzeldingen. Ebenso XIII, 9, 37: *οἱ τὰς ἰδέας λέγοντες, ὡς ἀναγκαῖον ὄν, εἴπερ ἔσονταί τινες ἀσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ῥεούσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν ἐκ εἶχον, ταύτας δὲ τὰς καθόλα λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥστε συμβαίνειν σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλα καὶ τὰς καθ' ἕκαστον.*

27. *εἰδὲ γὰρ ἀκίνητον τὸν οὐρανὸν εὔλογον εἶναι* — da die örtliche Bewegung zur Natur der Gestirne gehört; *κινούμενον δὲ καὶ παντελῶς ἀδύνατον* — da es im Begriff des Mathematischen liegt, unbeweglich zu seyn. Das heisst: der Begriff eines *οὐρανὸς* oder *ἥλιος μαθηματικὸς* ist ein widerspruchsvoller, unvollziehbarer, unmöglicher Begriff.

28. Über *ἡ ἐν μαθήμασιν ἁρμονικὴ* vgl. die zu I, 5, 3 angef. St.

29. Ist das Mathematische ein Mittleres zwischen dem Sinnlichen und der Idee, ist hiernach die Geometrie (als Wissenschaft der mathematischen Grössen) ein Mittleres zwischen der Geodäsie (als der Wissenschaft *τῶν αἰσθητῶν μεγεθῶν*) und der Wissenschaft der idealen Grössen (*τῶν μεγεθῶν αὐτῶν*), so muss es folgerichtig auch bei allem Andern ein solches Mittleres geben, z. B. eine *ἰατρικὴ μεταξὺ αὐτῆς τε ἰατρικῆς* (der ideellen Heilkunst) *καὶ τῆσδε τῆς ἰατρικῆς* (der empirischen Heilkunst), ebenso eine Gesundheit zwischen der Gesundheit-an-sich und der sinnlich wahrnehmbaren Gesundheit u. s. f.

32. Met. XI, 1, 13: *περὶ ποῖα θετέον πραγματεύεσθαι τὸν μαθηματικόν; οὐ γὰρ δὴ περὶ τὰ δεῦρο· τάτων γὰρ ἀθέν ἐστιν οἷον αἱ μαθηματικαὶ ζητοῦσι τῶν ἐπιστημῶν.* — Ueber die angeführte Behauptung des Protagoras, die mit dem Subjectivismus seiner gesammten Erkenntnisstheorie aufs engste zusammenhängt, (die Allgemeingül-

tigkeit jeder Wahrheit bestreitend musste P. natürlich auch die Wahrheit geometrischer Sätze in Anspruch nehmen) s. Ritter, Gesch. d. Philos. I, 632.

33. Wer die *τινὲς* unserer St. sind, ist schwer zu sagen. Met. XIII, 1, 7. 2, 1 ff. wird dieselbe Ansicht, unter Zurückweisung auf unsere St., jedoch gleichfalls ohne Nennung von Namen, aufgeführt und bestritten. Nach Alexander zur zuletzt angef. St. 813, b, 31 sind *τινὲς τῶν Πυθαγορείων* die Urheber dieser Lehrmeinung. Näher ist man versucht, an Eudoxus zu denken, vgl. Met. I, 9, 16. 17.

35. *ἔτι δύο σερεὰ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἔσαι, τό τε μαθηματικόν (ἔσι γὰρ καὶ μαθηματικὸν σερεόν, περὶ ὃ ἡ σερεομετρία) καὶ τὸ αἰσθητόν, εἰ ἐκεῖνο ἐν τούτῳ ἔσαι* Alex. 618, b, 21. Vgl. ausserdem XIII, 2, 1.

Cap. 3.

Sechste Aporie: Sind die Gattungen (*τὰ γένη*) oder die letzten Bestandtheile (*τὰ πρῶτον ἐνυπάρχοντα*) als Prinzipe zu setzen (Cap. 3)? — Aristoteles beantwortet diese Aporie nirgends ausdrücklich: nur, dass die Gattungen keine Substanzen, und das *ὂν καὶ ἕν* weder Gattungen noch Substanzen sind, wird mehrfach ausgeführt, vgl. namentlich X, 2, 5. Die Gründe Für und Wider die beiden Seiten der obigen Alternative sind Folgende:

Als Prinzip des Lauts z. B. betrachten wir nicht das Allgemeine, den Laut, sondern die Grundbestandtheile je des einzelnen bestimmten Lauts. Elemente in der Geometrie nennen wir diejenigen Sätze und Beweise, welche für die folgenden Sätze und Beweise die Voraussetzung bilden und implicite in ihnen enthalten sind (§. 2). Die Physiker lassen die körperlichen Dinge aus den Elementen als aus ihren Grundbestandtheilen zusammengesetzt seyn (§. 3). Ueberhaupt sind wir der Meinung, derjenige kenne das Wesen eines Dings, welcher die Bestandtheile desselben und die Zusammensetzung dieser Bestandtheile erkannt hat (§. 4). Alles diess führt auf die Ansicht, dass die ursprünglichen Elemente (*στοιχεῖα*) und Urbestandtheile (*ἐξ ὧν ἐσι τὰ ὄντα ἐνυπαρχόντων*) die Prinzipe der Dinge seyen.

Dagegen kann für die entgegengesetzte Annahme, die Gattungen (*τὰ γένη*) seyen die Prinzipe des Seyenden, ebenfalls Manches geltend

Digitized by Google

gemacht werden. Insofern wir nämlich Alles vermittelst der Begriffsbestimmungen (ὁρισμοί) erkennen, sind die Gattungsbegriffe, als die Prinzipe der Begriffsbestimmungen, auch die Prinzipe des Seyenden (§. 5). Das Gleiche ergibt sich, sofern alles Erkennen des Einzelnen Subsumtion desselben unter einen Art-Begriff ist, die Gattungen aber Prinzipe der Arten sind (§. 6). Auch diejenigen Philosophen, die das Eins oder das Seyende oder das Grosse und das Kleine zu Elementen des Seyenden machen, behandeln diese Prinzipe als Gattungsbegriffe (§. 7). Hiernach erscheinen die γένη als ἀρχαί.

Man könnte auf den Gedanken kommen, beide sich entgegengesetzte Annahmen zu combiniren. Allein diess ist unmöglich. Jeder Gegenstand lässt nur Eine Definition zu, nicht aber eine doppelte aus dem Gattungsbegriff und aus den Urbestandtheilen combinirte (§. 8).

Angenommen übrigens, die Gattungen seyen Prinzipe der Dinge, so erhebt sich die der eben besprochenen analoge Frage, ob es die obersten Gattungen (τὰ πρῶτα τῶν γενῶν, τὰ ἀνωτάτω τῶν γενῶν, τὰ κοινότατα καὶ γενικώτατα) sind, also dann vor Allem das Eins und das Seyende, oder die untersten, den Einzeldingen zunächststehenden (τὰ ἔσχατα κατηγορούμενα ἐπὶ τῶν ἀτόμων, τὰ τελευταῖα, τὰ προσεχῆ τοῖς καθ' ἕκαστα) (§. 9). Ist z. B. ζῷον oder ἄνθρωπος mehr Prinzip? Gründe Für und Wider §. 10—20.

1. Statt ἐξ ὧν ἐνυπαρχόντων πρῶτον erwartete man πρώτων, wie man im folgenden §. (bei Bekker) liest: ἐξ ὧν σύγκεινται αἱ φωναὶ πρώτων Allein an der erstern Stelle hat πρώτων nur Eine Handschrift für sich, nämlich I^b, wo es überdiess aus zweiter Hand stammt, und an der zweiten Stelle hat es, obwohl von B. in den Text gesetzt, doch auch bedeutende Zeugen gegen sich. Nichts desto weniger müsste man es (mit Bonitz a. a. O. S. 52. Anm.) an beiden Stellen unbedenklich der andern Lesart vorziehen, ohnehin da bei der Differenz von ο und ω den Handschriften kein entscheidendes Moment zukommt, zudem im Angesicht ganz analoger Stellen, wie V, 3, 1: στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος, I, 3, 4: ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου (H^a πρῶτον), I, 8, 5. II, 2, 10. V, 4, 5. 17, 1: οὗ ἔξω πρώτου — οὗ ἔσω πρώτου. 18, 1: ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι. VIII, 3, 15: ἐξ ὧν δ' αὖτη πρώτων. 4, 1:

Digitized by Google

ἐκ τοῦ αὐτοῦ πάντα πρώτη (F^{b} πρῶτα) (wogegen man freilich wieder an andern Stellen unter Zustimmung fast sämmtlicher Handschriften liest: ἐξ οὗ φύεται πρῶτον τὸ φυόμενον· ἐνυπάρχοντος V, 4, 1), wenn nicht andere Stellen der Durchführung der obigen Verbesserung entschieden im Wege zu stehen schienen, nämlich Met. V, 1, 1: ὅθεν τις κινηθείη πρῶτον, ebend. §. 3: ὅθεν πρῶτον γίνεται ἐνυπάρχοντος, ebendas. §. 4: ὅθεν γίγνεται πρῶτον (nur H^{b} hat hier πρώτου) μὴ ἐνυπάρχοντος. §. 7: ὅθεν γνωστὸν τὸ πρᾶγμα πρῶτον. Polit. I, 5. 1254, a, 34: τὸ ζῷον πρῶτον συνέστηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος. Die Formel γίγνεταί τι πρῶτον ἔκ τινος scheint durch diese Beispiele gerechtfertigt, es sey denn, dass man mit Bonitz a. a. O. auch an diesen Stellen, im Widerspruch mit den Handschriften und ohne sprachliche Analogie, ὅθεν πρώτου schreiben will. Vgl. noch Waitz zum Organon 66, b, 20.

3. = ἔτι δὲ καὶ οἱ πλείω λέγοντες εἶναι στοιχεῖα καὶ οἱ ἕν, τῶν σωμάτων ἀρχὰς λέγουσιν εἶναι (ταῦτα), ἐξ ὧν σύγκειται (τὰ σώματα).

4. Der vorliegende Satz, so plan und einfach sein Sinn ist, stellt ein kaum erträgliches logisches Missverhältniss der Satzglieder dar. Man erwartete mindestens: πρὸς τούτοις καὶ τῶν ἄλλων εἴ τις ἐθέλει τὴν φύσιν ἀθρεῖν, οἷον κλίνης, ἀθρεῖ ἐξ ὧν μορίων συνέστηκε κ. π. σ., καὶ τότε γνωρίζει τ. φ. αὐτῆς. Jedenfalls müssen die Worte ἐξ ὧν μορίων συνέστηκε zur Apodosis gezogen werden, sey es, dass man mit Cod A^{b} καὶ τότε schreibt (und zum Vorhergehenden ἀθρεῖ subintelligirt), oder dass man τότε in ἀθρῶν (oder ein Wort von ähnlicher Bedeutung) verwandelt.

5. Man streiche (nach der zu III, 1, 11 gemachten Bemerkung) αἱ vor ἀρχαὶ, da τὰ γένη Subject, und ἀρχαὶ Prädikat ist. Auch im Folgenden liest man constant ἀρχαὶ τὰ γένη εἰσὶν oder τὰ γένη ἀρχαί εἰσιν, ohne den Artikel vor dem Prädikat ἀρχαί. Ebenso bei Alexander.

12. Dass das Eins und das Seyende keine Gattungsbegriffe sind, folgt einfach daraus, dass es alsdann an einem Prinzip für die artbildenden Differenzen fehlen würde. Die Parallelstelle XI, 1, 21 setzt diess kurz und klar so auseinander: kein Gattungsbegriff wird von den artbildenden Differenzen (διαφοραὶ) prädicirt (Met. VII, 12, 4): der Gattungsbegriff ζῷον z. B. wird nicht prädicirt von der artbildenden Differenz τὸ λογικόν: werden dagegen das Eins und

Digitized by Google

das Seyende als Gattungsbegriffe gesetzt, so ist gar keine artbildende Differenz denkbar, von der diese Gattungsbegriffe nicht prädicirt würden: jede διαφορὰ ist ein Eins und ein Seyendes (ἀνάγκη, wie es in unserer St. heisst, τὰς διαφορὰς ἑκάστου γένους καὶ εἶναι καὶ μίαν εἶναι ἑκάστην). Mithin können das Eins und das Seyende nicht Gattungen seyn.

Unsere Stelle (welche Syrian diessmal verständlicher und concíser erläutert, als Alexander), besagt das Nämliche. Das Eins und das Seyende lassen sich weder als Artbegriffe (εἴδη), noch als Gattungsbegriffe (γένη) denken. Als Artbegriffe nicht — denn die Arten (τὰ εἴδη τοῦ γένους, vgl. hierüber die Anm. zu I, 9, 21) werden nicht ausgesagt von den artbildenden Differenzen, aus denen sie entstanden sind (ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν): der Artbegriff ἄνθρωπος z. B. wird nicht ausgesagt von der artbildenden Differenz τὸ λογικόν (weil überhaupt der engere Begriff nicht vom weiteren ausgesagt werden kann: vgl. Top. VI, 6. 144, b, 4: ὁμοίως σκεπτέον, εἰ τὸ εἶδος τῆς διαφορᾶς κατηγορεῖται· ἀδύνατον γάρ, ἐπειδὴ ἐπὶ πλέον ἡ διαφορὰ τῶν εἰδῶν λέγεται): nun müssten aber unvermeidlich das Eins und das Seyende, falls sie Arten wären, von den artbildenden Differenzen, aus denen sie in diesem Falle abzuleiten wären (ἐπὶ τῶν οἰκ. διαφ.), prädicirt werden: sie können also, da diess unzulässig ist, nicht Arten seyn. Ebensowenig können sie Gattungen seyn: ἀδύνατον γὰρ κατηγορεῖσθαι τὸ γένος ἐπὶ τῶν διαφορῶν ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν, d. h. der Gattungsbegriff ζῷον wird von seinen διαφοραῖς (z. B. τὸ λογικὸν und τὸ ἄλογον) nicht, — oder nur mittelbar insofern ausgesagt, als er vom Artbegriff ἄνθρωπος (= ζῷον λογικὸν) ausgesagt wird. Das Seyende und das Eins dagegen müssten, als Gattungen gesetzt, unvermeidlich auch von den διαφοραῖς prädicirt werden, was unzulässig ist, da die Gattung nicht von den διαφ. prädicirt werden darf; oder aber müssten die διαφοραὶ weder ein Eins noch ein Seyendes seyn (οὐδεμία διαφορὰ οὔτε ὂν οὔτε ἓν ἔσται), was unmöglich ist.

Dass das Seyende und das Eins nicht γένη sind, bemerkt und zeigt Aristoteles auch anderwärts, z. B. VIII, 6, 13. 14. Anal. Post. II, 7. 92, b, 14. Top. IV, 6. 127, a, 28 ff.

13. τὰ μεταξὺ ist das zwischen den obersten Gattungen und den nicht weiter theilbaren Arten (τῶν ἀτόμων = τῶν ἐσχάτων εἰδῶν)

mitten inne Liegende. — Was Aristoteles mit unserem §. sagen will, ist nicht ganz klar, wahrscheinlich diess: Wenn man das Eins und das Seyende als *γένη* zu Prinzipien macht, so ist zu bemerken, dass auch das Mittlere (*ἔτι καὶ τὰ μεταξὺ κτλ.*) eine Reihe von Gattungen bildet, d. h. dass diese *γένη* gleichfalls darauf Anspruch machen könnten, Prinzipe zu seyn. So meinen es aber diejenigen nicht, welche das Eins und das Seyende zum Prinzip machen (*νῦν δὲ τὰ μὲν κτλ.*). — Eine andere, jedoch schwerlich richtige Erklärung unserer St. gibt Alexander.

16. Die richtige Erklärung dieser Stelle gibt Zeller, Philosophie der Griechen II, 213 ff. „Dinge, in denen das Vor und Nach ist", sind nach der Terminologie der platonischen Schule, wie aus dem dreizehnten Buch der Metaphysik unzweifelhaft hervorgeht, die Idealzahlen, vgl. die Anm. zu V, 11, 11. Die Idealzahlen nun, sagt Aristoteles, haben keine von ihnen verschiedene, neben ihnen existirende Idee: die von der idealen Vierheit z. B. prädicirte Vierheit ist nichts getrennt von dieser Existirendes (*οὐχ οἷόν τε τὸ ἐπὶ τούτων εἶναί τι παρὰ ταῦτα*). Ebenso Eth. Eud. I, 8. 1218, a, 1: *ἔτι ἐν ὅσοις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, οὐκ ἔστι κοινόν τι παρὰ ταῦτα καὶ τοῦτο χωριστόν.* Eth. Nic. I, 4. 1096, a, 17: (die Anhänger der Ideenlehre) *οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον.* Und warum diess! weil die Idealzahlen selbst Ideen sind, nämlich Ideen der mathematischen Zahlen. Bei den Idealzahlen fällt Zahl und Idee der Zahl zusammen, vgl. Met. VII, 11, 8: *ἕνια εἶναι ταὐτὰ τὸ εἶδος καὶ οὐ τὸ εἶδος, οἷον δυάδα καὶ τὸ εἶδος δυάδος.* Analogerweise existirt auch keine Figur als solche, kein *σχῆμα χωριστὸν* neben den einzelnen Arten von Figuren, neben Dreieck, Viereck u. s. f.

Was Aristoteles mit diesen Bemerkungen beweisen will, ist: dass die Arten, *τὰ ἔσχατα εἴδη*, mehr Prinzipe seyen, als die Gattungen. Die Gattungen existiren nicht ausser und neben den Arten, sondern nur als Arten, das *ζῷον* z. B. existirt nur als *ἄνθρωπος* u. s. f., folglich ist die Art reeller und mehr Prinzip als die Gattung. Selbst die Platoniker lassen bei den Idealzahlen, die doch ein Vor und Nach haben, d. h. im Verhältniss des Factors zum Product, des höhern Begriffs zum niedrigeren zu einander stehen, Idee (d. h. Gattung) und Zahl (Art) nicht getrennt von einander existiren: ebenso

verhält es sich mit den geometrischen Figuren: und wenn bei diesen Dingen (die ein Vor und Nach haben) nicht, *σχολῇ τῶν γε ἄλλων ἔξαι τὰ γένη παρὰ τὰ εἴδη*, denn die Einzeldinge (*τὰ ἄτομα*) haben kein Vor und Nach, sondern sind logisch coordinirt (§. 17).

17. Ein eigener *τρόπος* des Vor und Nach ist das Bessere und Schlechtere, vgl. Categ. c. 12. 14, b, 4. Unter den *ζῷα* z. B. ist der Mensch das Bessere, das Thier das Schlechtere. Dieses Vor und Nach kommt somit nicht als Gattung, sondern als Art zur Erscheinung.

Cap. 4.

Siebente Aporie. Wenn nur Einzelnes existirt (d. h. nur die Einzeldinge substanziell sind), und dieses Einzelne der Zahl nach unendlich ist, wie ist dann Wissenschaft möglich, da alles Wissen nur aufs Allgemeine geht! §. 1 – 9. Es ist diess die Grundaporie und Grundfrage des aristotelischen Systems, mehrfach von Aristoteles berührt (ausser 1, 13 auch 6, 10. II, 2, 14 ff. VII, 13, 19 f. und XI, 2, 20 f.), jedoch nirgends erschöpfend und abschliessend von ihm beantwortet, ja als ungelöster Widerspruch das Ganze des Systems bis in die feinsten Adern durchdringend, vgl. Heyder, krit. Darstellung der arist. Dial. I, 1, 176 ff. Wie sie von den Voraussetzungen des Systems aus zu beantworten ist, s. bei Zeller, Philosophie der Griechen II, 405 ff.

1. *τῶν δ' ἀπείρων πῶς ἐνδέχεται* λ. ἑ. ist Apodosis, und desshalb fällt die Adversativpartikel *δέ* auf. Bekanntlich ist jedoch der Gebrauch des *δέ* im Nachsatz nicht selten, besonders bei Aristoteles. Hermann zum Vig. S. 845. 785: „usitatum Graecis est, post plerasque particulas temporales, in iisque maxime post *ἐπεί*, per anacoluthon inferre in apodosi particulam *δέ*“ (folgen dann Beispiele); Wolf zur Leptinea S. 297; Göttling zur Politik S. 401. 291: „*δέ* in apodosi admodum est familiare Aristoteli“; Zell zur nikom. Ethik S. 5. Ideler, Meteor. I, 441. Stahr zur Politik III, 2, 4. V, 6, 6. Waitz zum Organon 17, b, 1: „*δέ* apodosin indicat“ (folgen dann zahlreiche Belege). Ohne uns auf eine Erörterung und Kritik der angeführten Beispiele einzulassen, so ist doch so viel gewiss, dass *δέ* in keinem Falle als „Zeichen der Apodosis“ angesehen

Digitized by Google

werden kann (denn diess ist logisch unmöglich), sondern dass es, wo es in der Apodosis steht, immer nur Folge einer anakoluthischen Structur ist, und einen anderweitigen Erklärungsgrund hat. Was namentlich die aristotelische Schreibweise betrifft, so sagt Bonitz mit Recht (Jen. Litt. Ztg. 1845. Sept. S. 859), der Gebrauch des δὲ im Nachsatz sey bei Aristoteles durchaus kein anderer, als in der gesammten attischen Sprache, und unterliege denselben Einschränkungen, die Buttmann ad Dem. Mid. Exc. XII. genau entwickelt hat. In der vorliegenden Stelle z. B. erklärt er sich sehr einfach aus einer grammatischen Verschlingung der Apodosis mit dem letzten Gliede der Protasis. Vollständig ausgeführt würde der ganze Satz folgendermassen lauten: *εἰ μὴ ἔστι τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, τὰ δὲ καθ' ἕκαστα ἄπειρα, τῶν δ' ἀπείρων οὐκ ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην, πῶς ὅλως ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην;* Statt dessen ist das letzte Glied des Vordersatzes brachylogisch mit dem Nachsatze zusammengezogen.

Andere Beispiele (aus der Metaphysik) für δὲ im Nachsatz: IV, 5, 5: *ὅσοι δὲ λόγου χάριν λέγουσι, τούτων δ' ἔλεγχος ἴασις κτλ.* XI, 2, 18: *εἴ γε μὴν γραμμὰς θήσει τις ἀρχάς, ταῦτα δ' οὐκ εἰσὶν οὐσίαι χωριστάί.* XII, 7, 8: *ὡς' εἰ ἡ φορὰ πρώτη — ταύτην δὲ ἐνδέχεται κτλ.* (vgl. jedoch die Anm. z. d. St.). XIII, 7, 44: *ἔτι εἰ ἅπασα μονὰς καὶ μονὰς ἄλλη δύο, ἡ δ' ἐκ τῆς δυάδος αὐτῆς μονὰς κτλ.* (vgl. d. Anm. z. d. St.).

3. Vgl. I, 13 u. d. Anm. z. d. St. Alex. 623, b, 23: *σύνολον λέγει τὸ καθ' ἕκαστον αἰσθητὸν καὶ συναμφότερον ἐξ ὕλης καὶ εἴδους.* Met. VII, 15, 1: *τὸ σύνολον — ἐστὶ — σὺν τῇ ὕλῃ συνειλημμένος ὁ λόγος.* 3, 3: *τοιοῦτον δὲ τρόπον μέν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων. λέγω δὲ τὴν μὲν ὕλην οἷον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφὴν τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον.* Das hinzugesetzte *ὅταν κατηγορηθῇ τι τῆς ὕλης* explicirt den Begriff des *σύνολον*.

4. Dass alle *ἐπιστήμη αἴσθησις* sey, ist bekanntlich ein protagoreischer Satz, vgl. Plat. Theät. — Zum Uebrigen vgl. Anal. Post. I, 31. 87, b.

5. Vgl. Met. II, 2, 10. XII, 10, 18. De gener. et corr. II, 11. 337, b. Das *ἔσχατον ὑποκείμενον* alles Werdens und alles Werdenden ist *ἀγέννητον*, sonst verfällt man in den unendlichen Regress, dessen Unzulässigkeit schon Met. II, 2 gezeigt worden ist. —

Digitized by Google

Ist aber, wird §. 7 in der Argumentation fortgefahren, das *ἔσχατον ὑποκείμενον, ἐξ οὗ γίγνεται τὸ γιγνόμενον* (d. h. die *ὕλη*), ein *ἀγέννητον*, so ist diess noch viel gewisser die Form (*ἡ οὐσία*). Ich gestehe, mit diesem ganz unzweifelhaften Gedankengange die Textworte *διὰ τὸ ἀγέννητος εἶναι* in §. 7 nicht recht reimen zu können. „Wenn die Hyle existirt, weil sie ungeworden ist" — dieser Satz steht weder mit sich selbst, noch mit dem Vorangegangenen in einem richtigen Zusammenhang. Man ändere *ἀγέννητος* in *ἀγέννητον*, und Alles gewinnt einen guten Sinn. Nachdem zuvor festgestellt war, dass ein *ἔσχατον ὑποκείμενον ἀγέννητον* angenommen werden müsse, wird richtig so weiter argumentirt: „wenn es also ein *ὕλη* gibt, weil es ein letztes Ungewordenes gibt, so —".

Zu *ἴσασι* ist, wie immer bei dieser und den ähnlichen aristot. Redeweisen, das fehlende Subject zu ergänzen, im vorliegenden Falle etwa *τὸ γίγνεσθαι ἄλλο ἐξ ἄλλου*. Ebenso unten §. 28: *καὶ εἰ ἴσασι καὶ εἰ βαδίζει εἰς ἄπειρον*. IV, 4, 4: *εἰς ἄπειρον ἂν βαδίζοι*. IV, 7, 9: *ἔτι εἰς ἄπειρον βαδιεῖται*. V, 20, 3: *εἰς ἄπειρον βαδιεῖται*. VI, 3, 8: *μέχρι τινὸς βαδίζει ἀρχῆς*. VII, 6, 18: *εἰς ἄπειρον εἶσιν*. XI, 2, 13: *τοῦτ' εἰς ἄπειρον πρόεισιν*. 12, 9: *εἰς ἄπειρον βαδιεῖται*. XII, 3, 2. Mehr bei Zell zur nikom. Ethik S. 7. Stallbaum zu Plat. Phileb. S. 147. Die hiemit zusammenhängende Redensart *δηλοῖ ἐκ τῶν ἔργων* (z. B. Met. XIII, 9, 36. Polit. IV, 11: 1296, a, 20) ist gleichfalls bekannt.

6. Die Beweisführung des §. 6 ist etwas undurchsichtig, weil der vom logischen Zusammenhang geforderte Schlusssatz fehlt. Der Vordersatz lautet: Alle *γένεσις καὶ κίνησις* hat ein *πέρας* und *τέλος*: als Schlusssatz ist zu ergänzen: was aber ein *τέλος* hat, hat auch eine *ἀρχή*. Q.E.D. — Was die Worte *γίγνεσθαί τε οὐχ οἷόν — γέγονεν* betrifft, so haben sie nur den Zweck, den vorangehenden Satz *ἀλλὰ πάσης γενέσεώς ἐστι τέλος* zu erläutern und zu motiviren. Alles Werden hat ein Ziel: denn was wird, hat die Möglichkeit zu seyn, was geworden ist, ist und hat das Ziel seines Werdens erreicht.

7. „Wenn man eine ungewordene (*ἀγέννητος*) Materie annimmt, so ist es noch viel natürlicher, die Form (*οὐσία = εἶδος*), zu der die Materie wird, als ungeworden zu setzen". Vgl. Met. VII, 8. Man schreibe mit Cod. E und Alex. *ὃ ποτε* statt *ὁπότε*: das Neutrum

Digitized by Google

des Relativs ist hier zwar hart, doch nicht beispiellos, vgl. Waitz zum Organon 4, b, 4. 48, b, 31.

8. Met. VIII, 3, 12: *εἰ δ' εἰσὶ τῶν φθαρτῶν αἱ οὐσίαι χωρισταί, οὐθέν πω δῆλον· πλὴν ὅτι γ' ἐνίων οὐκ ἐνδέχεται δῆλον, ὅσα μὴ οἷόν τε παρὰ τὰ τινὰ εἶναι, οἷον οἰκίαν ἢ σκεῦος.* Ebenso XI, 2, 23. XII, 3, 6.

9. Gibt es so viele Formen, z. B. des Menschen, als es Einzelmenschen gibt, oder haben alle Menschen Eine Form (*οὐσία*)? Die Wahrheit ist: sie haben Eine Form, unterscheiden sich aber von einander durch ihre verschiedene Materie; das Gesammtseyn (*τὸ σύνολον*) des Sokrates und des Kallias ist *ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην, ταὐτὸ δὲ τῷ εἴδει* Met. VII, 8, 18. X, 9, 5 f. XII, 8, 24.

Achte Aporie: Sind die Prinzipe der Zahl oder der Art nach bestimmt? D. h. ist jedes Prinzip (*ἑκάστη τῶν ἀρχῶν*) ein numerisch Eines (also ein *καθ' ἕκαστον*), oder ist es, in unbestimmter Vielheit existirend, nur der Art nach bestimmt? (Beispielsweise: der Buchstabe a als solcher ist *εἴδει ὡρισμένος* oder *εἴδει ἕν*, in der bestimmten Sylbe ab dagegen ist er *ἀριθμῷ ὡρισμένος*, vgl. 6, 2: *τῶν γραμμάτων οὐκ εἰσὶν αἱ ἀρχαὶ ἀριθμῷ ὡρισμέναι, εἴδει δέ, — ἐὰν μὴ λαμβάνῃ τις τῆσδὶ τῆς συλλαβῆς ἢ τῆσδὶ τῆς φωνῆς· τούτων δ' ἔσονται καὶ ἀριθμῷ ὡρισμέναι*)? 4, 10—13. Dazu 6, 2. 3. Indirect kommt Aristoteles auf die vorliegende Frage zurück XII, 4, eine bestimmtere Erörterung derselben folgt, unter ausdrücklicher Zurückweisung auf unsere Aporie, XIII, 10, wozu der Comm. zu vergleichen.

11. Die Sylbe ab (*ἥδε ἡ συλλαβή*) ist *εἴδει ὡρισμένη* (oder *εἴδει ἡ αὐτή*), und nicht *ἀριθμῷ*: sie lässt sich in unendlicher Vielzahl und Vervielfältigung denken, ist ein *ἀριθμῷ ἄπειρον*. Folglich sind auch ihre *ἀρχαί*, die Buchstaben a und b, nur der Art nach bestimmt (*εἴδει αἱ αὐταί*), d. h. ein der Zahl nach unendlich Vieles (*ἀριθμῷ ἕτεραι* im Gegensatz gegen *ἀρ. ἕν*). Gesetzt nun — fährt Aristoteles fort —, in dieser Weise verhielte es sich mit den Prinzipien nicht, gesetzt *ἑκάστη τῶν ἀρχῶν* wäre *μία ἀριθμῷ* (auch der Buchstabe a wäre *εἷς ἀριθμῷ*, falls die Sylbe ab nur einmal existirte), so würde nichts existiren ausser den Prinzipien. Gesetzt z. B., die Buchstaben des Alphabets wären *ὡρισμένοι ἀριθμῷ*, so würde kein Laut existiren ausser dem Alphabet: die unendlich vielen Buchstabencombinationen, auf denen die Sprache beruht, sind nur möglich,

Digitized by Google

wenn die Buchstaben des Alphabets nicht *ἀριθμῷ*, sondern nur *εἴδει ὡρισμένοι* sind.

12. In dem Satze *οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον τὸ ἀριθμῷ ἕν* ist der doppelt (zu Subject und Prädikat) gesetzte Artikel störend. Wie der logische Zusammenhang und das darauffolgende *καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων* zeigt, ist *τὸ καθ' ἕκαστον* Prädikat: und doch kann hier der Artikel nicht gut gestrichen werden. Auf was soll sich ferner das voranstehende *οὕτω* beziehen! Man schreibe *οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον ὡς τὸ ἀριθμῷ ἕν.*

13. Hinsichtlich der elliptischen Construction von *ὥσπερ οὖν εἰ* vgl. die Anmerkung von Waitz zum Organon 34, a, 22.

Neunte Aporie: Hat das Endliche und das Ewige einerlei Prinzipe, oder verschiedene! 4, 14—27. Und wenn verschiedene, sind die Prinzipe für das Endliche gleichfalls endlich (*φθαρτὰ*) oder ewig (*ἄφθαρτα*)? 4, 28—30.

Die erstere Frage beantwortet Arist. sowohl in seiner Entwicklung dieser Aporie (§. 27: *ὅτι οὖν οὐκ ἂν εἴησαν αἱ αὐταὶ ἀρχαί, τοσαῦτα εἰρήσθω*), als anderwärts, z. B. Met. XII, 10, 13 und am bestimmtesten de coel. III, 7. 306, a, 9 dahin: *δεῖ τῶν μὲν αἰσθητῶν αἰσθητάς, τῶν δ' ἀϊδίων ἀϊδίους, τῶν δὲ φθαρτῶν φθαρτὰς εἶναι τὰς ἀρχάς, ὅλως δ' ὁμογενεῖς τοῖς ὑποκειμένοις.* In diesen Worten ist zugleich auch die zweite Frage der obigen Aporie beantwortet, die Aristoteles in demselben Sinne auch de coel. III, 6, 304, b, 23 bespricht.

15. Ueber die Bedeutung von *θεολόγοι* s. d. Bem. zu I, 3, 9. Hesiod gehört nur so weit hieher als er die Prinzipe (Wasser, Erde u. s. w.) zu Göttern macht: das Weiterbemerkte *τὰ μὴ γενσάμενα τῆ νύκταρος κτλ.* findet sich in dieser Fassung nicht bei ihm. — Hinsichtlich des Artikels vor *ἀρχὰς* ist zu bemerken, dass in der vorliegenden Stelle der Fall ein anderer ist, als III, 1, 11. In unserer Stelle ist *τὰς ἀρχὰς* Subject, *θεοὺς* Prädikat. Nicht: die Dichter machten die Götter zu Naturprinzipen, sondern: die Dichter personificirten die Naturprinzipe (z. B. *γαῖα, ἔρως, νύξ, αἰθήρ* Hes. Theog. v. 116 ff.), und erhoben sie zu Göttern oder Götterkindern.

16. *ὑπὲρ ἡμᾶς* wie XIII, 2, 22: *ὑπὲρ τὰς αἰσθήσεις τὰς ἡμετέρας ἂν εἴη τὸ ἀξίωμα.* Eth. Nic. I, 2. 1095, a, 25: *οἱ μέγα τι καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντες* (und Zell z. d. St.).

Digitized by Google

17. Eine der stärksten Aeusserungen des Aristoteles über die Vorstellungen des religiösen Volksglaubens (neben Met. XII, 8, 27). Ueber das Verhältniss des Aristoteles zur Volksreligion s. Zeller, Philos. der Griech. II, 553 ff.

19. Was die Ursachen des Vergänglichen und die genetische Ableitung desselben betrifft, so ist, sagt Arist., auch Empedokles nicht ganz consequent verfahren: während er ursprünglich und im Prinzip die Liebe als Ursache des Werdens (*τῆς γενέσεως, τῶ εἶναι*), den Streit als Ursache des Vergehens (*τῆς φθορᾶς*) setzt, so lässt er doch hinwiederum (in der Ausführung seines Systems) beide Kräfte ihre Functionen miteinander vertauschen, und die Liebe zerstörend, den Hass hervorbringend wirken (*γεννᾶν*): *τοῦτο φανερόν, ὅτι συμβαίνει αὐτῷ* (dem Emped.) *τὸ νεῖκος μηθὲν μᾶλλον φθορᾶς ἢ τῶ εἶναι αἴτιον. ὁμοίως οὐδ' ἡ φιλότης τῶ εἶναι· συνάγουσα γὰρ εἰς τὸ ἓν φθείρει τἆλλα* (§. 24). Natürlich: denn jene Auseinanderhaltung einer verbindenden und einer trennenden Kraft ist undurchführbar; es gibt kein Verbinden ohne Trennen, kein Schaffen ohne Zerstören und umgekehrt. — Den gleichen Tadel gegen Emped. hat Arist. schon I, 4, 8 ff. ausgesprochen und begründet, vgl. die Anmerkungen zu dieser Stelle.

Die Worte *ἔξω τοῦ ἑνὸς* gehen auf den Sphairos, in welchem die Elemente, durch die Freundschaft zusammengehalten, in ursprünglicher Reinheit beisammen sind, während der Streit an den äussersten Grenzen desselben steht. Vom Sphairos, wo die *φιλία* waltet, ist der *νεῖκος* ausgeschlossen: sein Wirken, die Weltbildung beginnt erst mit der Lösung ihrer Einheit im Urzustand. — Unten, §. 33, meint Arist. mit dem *ἓν* die *φιλία*, in unserer St. und §. 24 dagegen offenbar, wie auch anderwärts (s. die Anm. zu I, 4, 9 und Zeller, Philos. der Gr. I, 180. Anm. 1) das Reich der *φιλία*, den Sphairos.

Auch unter dem *θεός*, mit Ausnahme dessen alles Andere dem Streit seine Entstehung verdanken soll, ist in unserer Stelle (und wohl auch §. 22) der Sphairos zu verstehen, vgl. Procl. in Alcib. I. S. 113 Creuz. und Zeller a. a. O. S. 179 ff. Wenigstens passt alles §. 22 Gesagte, namentlich die Ausschliessung des *νεῖκος* auf den Sphairos, und in unserem §. ergibt sich die Identität beider unzweifelhaft aus dem logischen Zusammenhang der betreffenden Sätze.

Digitized by Google

20. Die betreffenden empedokl. Verse 132—135 bei KARSTEN, (dessen Anm. zu vgl.), von Arist. sonst noch angeführt de mundo c. 6. 399, b, 26. — *Ἐξ ὧν* geht auf die beiden Kräfte, die *φιλία* und den *νεῖκος*, von deren Thätigkeit und Wirkungen bei Emped. unmittelbar zuvor die Rede ist.

21. Ohne den Streit wäre Alles Eins: wesswegen ihn auch Emped., wenn die Welt wieder in den Urzustand, den Sphairos, zurückkehrt, an der äussersten Grenze dieser Kugelgestalt stehen lässt. Folglich ist der Streit, weil die dirimirende und besondernde, nothwendig auch eine schaffende Kraft (*τῷ εἶναι αἴτιον* (§. 24). — Ueber die in unserem §. berührte empedokleische Lehre vom periodischen Wechsel der Weltbildung aus dem Sphairos und der Rückkehr der Welt in denselben vgl. BRANDIS, gr.-röm. Philos. II, 1, 205 f.

22. Eine gelegentliche Consequenz aus der zuvor berührten empedokleischen Lehre von den Grundkräften und dem Sphairos, die Arist. auch anderwärts, z. B. de anim. I, 5. 410, b, 4 ff. zieht.

23. Die betreffenden (im Alterthum berühmten) Verse 321—323 bei KARSTEN, von Arist. sonst noch angeführt de anim. I, 2. 404, b, 13. Vgl. zu denselben KARSTEN's Commentar.

25. Die angeführten Verse 66—68 bei KARSTEN. — *Μέγα* wird besser mit *ἐθρέφθη*, als mit *νεῖκος* verbunden: die Redensart *τρέφειν μέγα* ist bekannt. — Als der Streit von der Peripherie des Sphairos, wo er ursprünglich gewaltet, weiter vorgedrungen und in den Gliedern des Sphairos erstarkt war, gelangte er zu voller Herrschaft, zu entwickelter Kraftthätigkeit: er sprengte, zersetzte den Sphairos. — *Ἀμοιβαῖος* bezieht sich auf den oben berührten periodischen Wechsel der Weltbildung aus dem Sphairos und der Rückkehr der Welt in die ursprüngliche Kugelgestalt: jene erfolgt durch die vorherrschende Wirksamkeit des *νεῖκος*, diese durch die einigende Kraft der *φιλία*. — Die Redensart *πλατὺς ὅρκος* auch Emped. Carm. V. 2. Karsten. Die wechselnde Aufeinanderfolge der Weltperioden (vgl. V. 116: *ἐν μέρει κρατέυσι*, nämlich Liebe und Streit, *περιπλομένοιο κύκλοιο*) geschieht in Folge (die von mir gegebene Uebersetzung „trotz ewigen Eidschwurs" ist unrichtig) unverrückbaren Schwurs, ist eine ewig vorausbestimmte, unwandelbare Weltordnung. So heisst es im Eingang des empedokl. Gedichts (V. 1 f.) von einem Beschluss oder Gesetz der *Ἀνάγκη*: *ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα*,

Digitized by Google

θεῶν ψήφισμα παλαιόν — ἀίδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὅρκοις. Wie ist jedoch der Genitiv πλατέος ὅρκω grammatisch zu motiviren? Man schreibe πλατέος παρ' ἐλήλαται ὅρκω.

28. τοῦτο δ' ἀδύνατον — weil es ein unmittelbarer Widerspruch ist, dass die ἀρχαὶ selbst wieder ἀρχαὶ haben sollen: ἀδύνατον τῶν ἀρχῶν ἀρχὰς εἶναι. Dieser Widerspruch bleibt, mag man nun bei der Aufsuchung der eigentlichen, ursprünglichen Prinzipe ins Unendliche rückwärts gehen oder irgendwo stehen bleiben.

30. Die Bedeutung von ἀποτρώγειν in unserer Stelle ist nicht ganz sicher. Doch steht es wahrscheinlich in seiner gewöhnlichen Bedeutung „aufspeisen, verzehren", deren figürlicher Sinn alsdann nicht zweifelhaft seyn kann. Aehnlich sagt man im Deutschen „hinunterschlucken" im Gegensatz gegen „an etwas kauen".

Zehnte Aporie: Ist das Eins als solches und das Seyende als solches Substanz der Dinge (wie Plato und die Pythagoreer annahmen), oder haben wir die Substanz der Dinge vielmehr zu suchen in einem bestimmten Substrat, dem das Eins und das Seyende nur als Prädikate zukommen? (4, 31—44). Vgl. zur Erläuterung dieser Aporie I, 5, 28 und die Anmerkung zu dieser Stelle.

Hinsichtlich des ὄν und ἓν wird unsere Aporie an mehreren Orten, z. B. VII, 16, 5 entschieden dahin beantwortet: φανερὸν ὅτι οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὂν ἐνδέχεται οὐσίαν εἶναι τῶν πραγμάτων, ὥσπερ οὐδὲ τὸ στοιχείῳ εἶναι ἢ ἀρχῇ. Ebenso XIV, 1, 12. VIII, 6, 14. Die ausdrückliche Antwort auf die vorliegende Frage folgt aber erst X, 2, 1 ff., wo, unter Zurückweisung auf unsere Stelle (§. 1: καθάπερ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐπήλθομεν) und kurzer Recapitulation der Streitfrage das Gleiche entgegnet wird, nämlich, dass das Seyende und das Eins unmöglich Substanzen seyn können, da überhaupt nichts Allgemeines Einzelsubstanz sey (εἰ μηθὲν τῶν καθόλου δυνατὸν οὐσίαν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς περὶ οὐσίας καὶ περὶ τοῦ ὄντος εἴρηται λόγοις [Met. VII.], οὐδὲ τὸ ὂν οὐσίαν ὡς ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ δυνατὸν εἶναι (κοινὸν γάρ), ἀλλ' ἢ κατηγόρημα μόνον, δῆλον ὡς οὐδὲ τὸ ἓν· τὸ γὰρ ὂν καὶ τὸ ἓν καθόλου κατηγορεῖται μάλιστα πάντων). Eine andere Widerlegung der pythagoreisch-platonischen Ansicht gibt XI, 2, 14 ff.

32. So klar und unzweideutig der Sinn dieses §. ist, da er sich unmittelbar aus dem vorangehenden §. ergibt, so schwierig

Digitized by Google

ist das Einzelne in ihm. Syntaktische Schwierigkeit machen die Worte *ὡς ἕσης τῆς ἰσίας αὐτὸ τὸ ἓν εἶναι*, einen dogmatischen Anstand bietet das folgende *ὄν τι*. Wenn nämlich Plato und die Pythagoreer das Eins als solches und das Seyende als solches zum Grundprinzip und zur Grundsubstanz der Dinge gemacht haben, ohne, wie die Naturphilosophen, dieses Eins und dieses Seyende in materieller Form, als Feuer oder Luft u. s. w. anzuschauen, so ist es genau das Gegentheil ihrer Ansicht, wenn ihnen am bezeichneten Orte die Behauptung in Mund gelegt wird, die Substanz der Dinge sey *ὄν τι*, ein bestimmtes concretes Seyendes, während sie doch das Seyende als solches, *αὐτὸ τὸ ὄν* als Prinzip gesetzt haben. Ohne Zweifel ist daher, wie sonst bisweilen, *ὅν τι* in *ὄντι* zu verändern, und demgemäss (mit Bonitz a. a. O. S. 41, der die Schwierigkeit richtig erkannt und glücklich verbessert hat), nach bekanntem aristotelischem Sprachgebrauch der ganze Satz so zu lesen: *ἀλλὰ τοῦτο (οἴονται) αὐτῶν τὴν φύσιν εἶναι αὐτὸ τὸ ἑνὶ εἶναι καὶ τὸ ὄντι*. Leider wird dieser so befriedigende Zusammenhang durch das dazwischen stehende *ὡς ἕσης τῆς ἰσίας* gestört. Will man diese Worte nicht geradezu ausstossen, so bleibt nur zweierlei übrig: entweder man verändert (mit Bonitz a. a. O.) auf den Grund des Cod. A^b, der statt *αὐτὸ τὸ — αὐτᾶ τὸ* bietet, diese Worte in *αὐτοῦ τοῦ*, so dass nun folgender Satz sich herausstellen würde *ὡς οὔσης τῆς οὐσίας αὐτοῦ τοῦ ἑνὶ εἶναι καὶ τοῦ ὄντι*. Oder man ändert *οὔσης τῆς οὐσίας* ab in *οὖσαν τὴν οὐσίαν*, für welche letztere Verbesserung die Parallelstelle I, 5, 28 spricht, wo es heisst: *οἱ Πυθαγόρειοι — — τὸ ἄπειρον καὶ τὸ ἓν οὐχ ἑτέρας τινὰς φήθησαν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆν ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἓν οὐσίαν εἶναι τούτων ὧν κατηγοροῦνται*.

33. Im Gegensatz gegen die Pythagoreer machten die Naturphilosophen (*οἱ περὶ φύσεως*) nicht das Eins als solches, sondern einen bestimmten einheitlichen Stoff zum Prinzip. Sie schauten ihr einheitliches Grundprinzip in einer bestimmten Materie, einer *φύσις ὑποκειμένη*, einem *στοιχεῖον* an, sie führten das reine Eins der Pythagoreer auf etwas Bekanntes, Anschauliches zurück (*τὸ ἓν εἰς γνωριμώτερόν τι ἀνήγαγον*), und setzten, die Einen das Wasser, die Andern die Luft u. s. w. als den Urgrund der Dinge, *ἐξ οὗ τὰ ὄντα ἔστι τε καὶ γίγονεν*. Kurz, im Unterschiede von den Pythagoreern wiesen

Digitized by Google

sie nach, *τί ποτ' ἔστι τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν, ὡς ὑποκειμένης ἄλλης φύσεως* (§. 31). Wie reimt es sich nun damit, wenn in unserem §. gesagt wird, Empedokles habe, im Unterschied von den Pythagoreern *τὸ ἓν εἰς γνωριμώτερόν τι ἀνάγων*, näher angegeben, *ὅτι τὸ ἓν ὄν ἐστιν*? Gewiss sehr schlecht. Man erwartet statt der zuletzt angeführten Worte nothwendig dasselbe, was man §. 31 liest, *τί ποτ' ἔστι τὸ ὄν* oder *τὸ ἕν*. Auch Alexander muss diesen oder einen ähnlichen Text vor sich gehabt haben (vgl. Schol. 630, a, 12). Glücklicherweise sind wir jedoch nicht auf Vermuthungen beschränkt: *ὅ, τι ποτὲ τὸ ἕν ἐστιν*, was Cod. A^b statt der Vulgate *ὅτι τὸ ἓν ὄν ἐστιν* bietet, ist genau dasselbe, was Sinn und Zusammenhang fordert, und daher unbedenklich mit Brandis, Bonitz a. a. O. S. 41. Karsten, Emped. Fragm. S. 317 f. Zeller, Philos. der Griechen I, 180 in den Text zu setzen.

Kaum Erwähnung verdient die Conjectur Karsten's a. a. O. *ὡς εἰς γνωριμώτερον ἀνάγειν*, was er übersetzt: ut ad philosophum reliquis physicis illustriorem provocem. Vgl. dagegen die Parallelstelle X, 2, 2: *πότερον, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι — — ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις, καὶ πῶς δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ οἱ περὶ φύσεως*, ebenso VII, 16, 6. In den Addendis S. 526 hat Karsten seine Conjectur selbst zurückgenommen.

36. Dieser Einwurf gilt natürlich nur unter der Voraussetzung, dass man mit den Platonikern die Zahlen als *οὐσίας χωριστὰς* (oder *φύσεις κεχωρισμένας*) setzt.

37. Der Satz *οὐ γὰρ ἑτερόν τι καθόλου κτλ.* enthält, wie schon die Partikel *γὰρ* zeigt, die logische Begründung des vorhergehenden Satzes. Das Eins und das Seyende sind die Substanz des Eins-an-sich und des Seyenden-an-sich, denn — erwartet man weiter — von diesen beiden werden sie schlechthin prädicirt, *οὐ γὰρ ἑτέρόν τι κατ' αὐτῶν* (sc. *κατὰ τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ὄντος αὐτοῦ*) *κατηγορεῖται ἁπλῶς, ἀλλ' ἢ ταῦτα αὐτά* (sc. *τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν*). Was will unter diesen Umständen *καθόλου*, das im überlieferten Texte steht, besagen? Alexander macht mehrere Erklärungsversuche, von denen keiner befriedigt. In der That lässt sich auch keine völlig genügende Erklärung denken. Bonitz a. a. O. S. 114 schlägt daher vor, *καθόλου* in *καθ' οὗ* zu verändern (ebenso unten IV, 4, 29). Dasjenige, *καθ'*

Digitized by Google

οὗ κατηγορεῖται, ist gleichbedeutend mit ὑποκείμενον. Wie daher Aristoteles von denjenigen Philosophen, die nicht mit Plato und den Pythagoreern das Eins als solches, sondern ein einheitliches Substrat zum Prinzip machen, zu sagen pflegt, sie stellen ἕτερόν τι ὑποκείμενον auf (4, 31. 1, 15), so sagt er in unserem §. von der entgegengesetzten Denkweise das Gegentheil: οὐχ ἕτερόν τι τὸ ὑποκείμενον τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ὄντος, ἀλλὰ ταῦτα αὐτά (sc. τὸ ἓν αὐτὸ καὶ τὸ ὂν αὐτό). — Einfacher und dem Sinne ebenso angemessen wäre es, καθόλου in κατ' αὐτῶν abzuändern.

41. Eine weitere, mit der in Rede stehenden Aporie zusammenhängende Frage: „wenn man das Eins-an-sich als Prinzip der Dinge setzt, wie ist es möglich die Grössen daraus abzuleiten? πῶς δὴ ἐξ ἑνὸς τοιούτου (d. h. ἀδιαιρέτου) ἔσαι μέγεθος (§. 43)? Das Eins-an-sich, untheilbar und grösselos, kann unmöglich Prinzip der Grösse seyn. Nach der Ansicht des Eleaten Zeno, wornach überhaupt nur Solches existirt, was ausgedehnt und körperlich ist, würde ihm sogar nicht einmal ein Seyn zukommen (κατὰ τὸ Ζήνωνος ἀξίωμα οὐθὲν ἂν εἴη): doch kann freilich dieser Einwand, aus einer noch rohen philosophischen Anschauung hervorgegangen, nicht ernstlich in Betracht kommen."

Den angeführten Satz Zeno's betreffend vergl. Ritter, Gesch. der Philos. I, 518. Biese, Philos. des Arist. I, 407. Anm. 4. — Den hier in ungewöhnlicher Bedeutung gebrauchten Ausdruck ἀξίωμα (verwandt XIII, 2, 22) erläutert Waitz zum Organon 72, a, 17.

42. πως wird von Bekker durchgehends circumflectirt, auch da, wo es, wie an unserer Stelle, nicht als Fragwort steht, sondern enclitisch geschrieben zu werden pflegt. Richtiger würde wohl, so viel ich beurtheilen kann, an Stellen wie die vorliegende, πῶς geschrieben, wie sonst, sobald der Sinn es erfordert, τί oder ποτὲ geschrieben wird, auch wo sie den gewöhnlichen Accentregeln zufolge den Ton zurückwerfen sollten. Mit Recht bemerkt in dieser Beziehung Hermann in seinem Commentar zur aristotelischen Poetik S. 167 (zu 22, 7): libri manuscripti πῶς, libri editi sine accentu. Quasi ea vox, in qua vis totius sententiae est, accentu carere possit. Scripsi ego πῶς, cum accentu acuto. Non sum nescius, talia inaudita esse grammaticis, qui accepta a majoribus mordicus tenere summam laudem ducunt. Quare ut πῶς scribi debeat

in interrogatione, πῶς autem, ubi „aliquo modo" „certo modo" significat, eadem causa est, ut in πότε et ποτέ. Utraque particula enclitica est, ubi limitat praecedentis vocabuli significationem, non enclitica, ubi per se constat et aliquid significat. Derselbe zum Vig. S. 794: „ex analogia, quum πῶς et πῇ h. l. non sint interrogantis, scribi deberet πῶς μέν, πῶς δέ, πῇ μέν, πῇ δέ. Quae ratio optandum est ut aliquando vulgarem usum expellat." Von dieser Schreibung wäre also z. B. Gebrauch zu machen IV, 4, 52, wo auf πως (hier = ὡρισμένως) der logische Nachdruck liegt; VII, 4, 20, wo πῶς δὲ im Gegensatz gegen ἁπλῶς μέν steht; I, 8, 5 πῇ μέν — πῇ δὲ (vergl. die Anm. zu d. St.). IV, 6, 14: θάτερον μὲν πῇ, θάτερον δὲ ἁπλῶς u. s. f.

43. ἐπειδὴ ohne Apodosis. Der Gedankengang wird am besten klar, wenn man die Worte ἐπειδὴ οὗτος — τὸ τοιοῦτον in Parenthese setzt. Ist das Eins-an-sich untheilbar, so könnte Jemand mit Zeno sagen, es existire gar nicht. Vielmehr aber (da der eben erwähnte Einwand unphilosophisch und ungegründet ist — man ergänze: so kann er nicht weiter in Betracht kommen), vielmehr aber erhebt sich in dem angegebenen Falle die Frage, wie aus einem untheilbaren Eins die Grösse abzuleiten ist!" Mit dem zweiten ἀλλὰ wird das erste wieder aufgenommen. — Die Conjectur Fonseca's ὅτως statt οὕτως ist überflüssig, da der überlieferte Text sich gut zurechtlegen lässt. Es gibt, sagt Arist., ein Untheilbares, so dass sowohl in dieser Hinsicht (οὕτως, d. h. gegen die Läugnung eines Untheilbaren überhaupt), als speziell gegen den Gegengrund des Zeno (πρὸς ἐκεῖνον) das platonische Eins-an-sich gerechtfertigt werden kann, das Letztere, sofern das Eins, zu einem andern hinzugefügt, zwar allerdings nicht hinsichtlich der Grösse, aber hinsichtlich der Vielheit eine Vermehrung hervorbringt. — Die Haupteinwendung gegen das platonische Eins liegt vielmehr, sagt Arist., in der Unmöglichkeit, aus Untheilbarem, Grösselosem, die Grösse (ein unendlich Theilbares) abzuleiten: πῶς ἔσαι ἐξ ἀμεγεθῶν μέγεθος καὶ συνεχές; ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ ποιήσει συνεχές, οὔτε ὡς κινοῦν οὔτε ὡς εἶδος Met. XII, 10, 19. Die Grösse kann so wenig aus Untheilbarem bestehen, als die Linie aus Puncten: ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές, οἷον γραμμὴν ἐκ στιγμῶν, εἴπερ ἡ γραμμὴ μὲν συνεχές, ἡ στιγμὴ δὲ ἀδιαίρετος Phys. VI, 1. 231, a, 24 ff.

Digitized by Google

44. Gegen die Platoniker, welche Zahlen und Grössen aus dem Eins-an-sich und einem „andern Nicht-Eins" ableiteten. Dieses „andere Nicht-Eins" ist die unbestimmte Zweiheit (*δυὰς ἀόριστος*) oder auch — nach anderer Terminologie (vgl. Met. XIV, 1, 6) — die Ungleichheit (*ἡ ἀνισότης*). Mehr hierüber im vierzehnten Buch. — Zu *εἰ ἡ αὐτὴ φύσις ἦν* ergänze: *τῶν ἀριθμῶν τε καὶ τῶν μεγεθῶν*, d. h. wenn ein und dasselbe Wesen, die *ἀνισότης*, ohne sich zu verändern, Prinzip der Zahl sowohl als der Grösse seyn soll.

Cap. 5.

Eilfte Aporie: Sind die Zahlen, Körper, Flächen und Punkte Substanzen (*οὐσίαι*) oder nicht? Cap. 5. Eingehender erörtert Aristoteles diese Frage in den beiden letzten Büchern der Metaphysik, besonders, was die Punkte, Linien und Flächen betrifft, XIV, 3, 8 ff., wo die Meinung, dieselben seyen Substanzen, kurz widerlegt wird. Vgl. die Einl. zum dreizehnten Buche, wo zugleich die positive Ansicht des Aristoteles über diese Frage entwickelt ist.

5. *οἱ πρότερον* sind offenbar die alten Hyliker, *οἱ ὕστερον* die Pythagoreer und Platoniker. Vgl. VII, 2. — Die Ansicht, die Flächen, Linien und Punkte seyen, als Prinzipe alles Ausgedehnten, *οὐσίαι* (sie wird von Aristoteles mehrfach berücksichtigt, z. B. Met. VII, 2, 3. XIV, 3, 8 ff. De coel. III, 1. 298, b, 33 ff.) gehört ohne Zweifel zunächst den Pythagoreern an, s. Brandis, über die Zahlenlehre der Pyth. und Plat., Rhein. Mus. für Phil. 1828. S. 218. Ritter Gesch. d. Phil. I, 404.

7. Zu *ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἀδύνατον εἶναι* vgl. 2, 32. Die eigene Ansicht des Arist. ist die: *ἡ νοητὴ ὕλη, οἷον τὰ μαθηματικά, ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχει μὴ ᾗ αἰσθητά* Met. VII, 10, 33 und sonst.

9. Dass statt *ἔν ἐστιν* entweder mit Bessarion *ἔνεστιν* zu lesen (so Bonitz a. a. O. S. 42), oder mit F^{b} Alexander und dem alten Uebersetzer *ἔν* zu streichen ist (beides von Brandis vorgeschlagen), ist schon im krit. App. bemerkt worden. Wenn die Linien und Punkte, sagt Aristoteles, als fürsichseyende *οὐσίαι* im Körper enthalten sind, so ist ebensogut jede beliebige andere Figur darin enthalten, oder auch gar keine: jede ist darin enthalten — *δυνάμει*, wie die Hermenssäule im Marmor; keine ist darin enthalten *ἐνεργείᾳ* oder

Digitized by Google

ἔτως ὡς ἀφωρισμένον. Vgl. Met. IX, 6, 4. 6. VII, 13, 16 ff. Ebenso verhält es sich also mit den Flächen, Linien, Punkten.

11. Die οὐσίαι haben ein als Process verlaufendes Entstehen und Vergehen, jene mathematischen Dinge dagegen nicht, sie sind und sind nicht ohne den Process des Entstehens und Vergehens (was §. 12 gezeigt wird): sie sind folglich nicht οὐσίαι. Ebenso XI, 2, 19: ἔτι πῶς οὐσίαν ὑπολαβεῖν εἶναι δεῖ τοῦ ἑνὸς καὶ στιγμῆς: οὐσίας μὲν γὰρ πάσης γένεσίς ἐστι, στιγμῆς δ' οὐκ ἔστιν· διαίρεσις γὰρ ἡ στιγμή.

13. Es verhält sich, sagt Aristoteles, mit den Punkten, Linien, Flächen, wie mit dem Jetzt. Keins von beiden ist Substanz, sondern jene sind Grenzen oder Theilungen (πέρατα ἢ διαιρέσεις) des Körpers, dieses, das Jetzt, Grenze oder Discretion der Zeit. Wie die Zeit unendlich discret ist in unendlich viele Jetzt, so der Körper unendlich discret in Punkte, Linien, Flächen — nur nicht ἐνεργείᾳ, sondern δυνάμει. — Das νῦν erörtert Aristoteles in diesem Sinne Phys. IV, 13. 222, a.

Cap. 6.

Zwölfte Aporie: Die Behauptung der Platoniker, Ideen müssen angenommen werden, weil sonst die Prinzipe der Dinge nur der Art, nicht der Zahl nach bestimmt wären, 6, 1—5. Vgl. 4, 10—13.

1. Hinsichtlich des communicativen τίθεμεν vgl. die Anm. zu I, 9, 4.

2. Ein neuer, den Platonikern in Mund gelegter (καὶ γὰρ εἰ μὴ καλῶς διαρθρῶσιν οἱ λέγοντες, ἀλλ' ἔστι γε τοῦθ' ὃ βούλονται §. 4) Beweis für die Realität der Ideen:

Ideen müssen angenommen werden, weil sonst die Prinzipe der Dinge nur der Art (εἴδει), aber nicht der Zahl nach (ἀριθμῷ) bestimmt wären. Die Idee ist arithmetisch Eine, während das Sinnliche und das Mathematische nur der Art nach Eins ist, und ein gleichartiges Vieles darstellt (πόλλ' ἅττα ὁμοειδῆ ἐστίν). Das Sinnliche und das Mathematische (wenn sie sich auch dadurch unterscheiden, dass das Mathematische ewig und unbeweglich, das Sinnliche vergänglich und beweglich ist), gleichen doch, als ein gleichartig Vieles, den Buchstaben, die ebenfalls nur der Art, aber nicht der

Digitized by Google

Zahl nach bestimmt sind. Alle a z. B. sind gleichartig, und es lässt sich dieser Buchstabe in unbestimmter Vielheit denken, er ist also nur *εἴδει, οὐκ ἀριθμῷ ὡρισμένος*: ebenso der Buchstabe b: nur bei der bestimmten Sylbe (*τῆσδὶ τῆς συλλαβῆς*) ab ist jeder der beiden Buchstaben auch der Zahl nach bestimmt. Gäbe es also — folgern die Platoniker — nur Sinnliches und Mathematisches, also nur ein gleichartiges Vieles (*ἄπειρα ὁμοειδῆ*), so wären auch die Prinzipe der Dinge nur *εἴδει*, nicht *ἀριθμῷ ὡρισμένα*, und es gäbe (als Prinzip) keine *οὐσία*, welche eine arithmetisch Eine (*ἀριθμῷ μία*) wäre. Ist nun aber das Letztere nothwendig (warum — wird nicht weiter begründet: ohne Zweifel, weil es dann überhaupt keine Einzeldinge gäbe), müssen die Prinzipe der Dinge *ἀριθμῷ ποσαί τινες*, arithmetisch einzelne (monadische) und nicht blos gleichartige *οὐσίαι* seyn, so muss es auch Ideen (im platonischen Sinne) geben (*καὶ τὰ εἴδη ἀναγκαῖον διὰ τοῦτο εἶναι τιθέναι*).

Grammatisch ist die ganze Satzreihe etwas verwickelt, da die Vordersätze durch Zwischenbemerkungen zu lange ausgesponnen sind, doch fehlt desshalb der Nachsatz nicht, wie es nach der Bekker'schen Interpunction scheinen könnte, sondern (vgl. Bonitz a. a. O. S. 37) mit den Worten *εἰ οὖν τοῦτο ἀναγκαῖον* (§. 3) wird der Eingang des Vordersatzes *εἰ γὰρ διὰ τοῦτο* dem Sinne nach wieder aufgenommen, und in *καὶ τὰ εἴδη ἀναγκαῖον διὰ τοῦτο εἶναι τιθέναι* folgt der eigentliche Nachsatz. Hiernach ist die Bekker'sche Interpunction zu verändern, und (mit Bonitz a. a. O.) nach *καὶ ἀριθμῷ ὡρισμένοι*, wo B. ein Punktum gesetzt hat, ein Komma, ebenso nach *ὁμοειδῆ*, sowie nach *ποσαί τινες ἀλλὰ εἴδει*, statt eines Punktums ein Semikolon zu setzen.

3. Befremdend und im Widerspruch mit dem ganzen Zusammenhang ist *καὶ εἴδει*. Eine *οὐσία μία εἴδει* ist in dem vorausgesetzten Falle allerdings vorhanden, nur nicht eine *οὐσία μία ἀριθμῷ*, worauf es allein ankommt, und diess Beides, *ἓν ἀριθμῷ* und *ἓν εἴδει*, bildet im ganzen vorliegenden Abschnitt einen Gegensatz. Mindestens muss daher mit Alexander 634, b, 37 (und Bonitz a. a. O. S. 37. Anm.) *ἀλλ' εἴδει* geschrieben werden, besser aber noch und dem Gedankenzusammenhange angemessener wäre es, beide Worte, die einem Einschiebsel oder einem Randzusatz allzu ähnlich sehen, ganz aus dem Texte auszustossen.

Digitized by Google

5. *εἰρήκαμεν, ἃ συμβαίνειν ἀναγκαῖον ἀδύνατα* — nämlich 4, 12., wo gezeigt wird, dass alsdann (wenn die Prinzipe nur der Zahl, nicht der Art nach bestimmt, d. h. wenn sie Einzelwesen wären) nichts existiren würde ausser den Prinzipen, *ὅτι οὐκ ἔσαι παρὰ τὰ στοιχεῖα οὐθὲν ἕτερον.*

Dreizehnte Aporie: Sind die Prinzipe *δυνάμει* oder *ἐνεργείᾳ*, potenziell oder actuell? 6, 6. 7.

6. Eine weitere Frage: sind die Prinzipe *δυνάμει* oder *ἐνεργείᾳ*? Gegen jede dieser beiden Annahmen bringt A. Einwendungen vor. 1) Angenommen, ein Prinzip sey *ἐνεργείᾳ*, so müsste es, da alles Actuelle vorher ein Potenzielles gewesen ist, früher nur *δυνάμει* existirt haben (*ἄλλο τι ἔσαι πρότερον· πρότερον γὰρ ἡ δύναμις τῆς ἐνεργείᾳ αἰτίας*): nicht alles Potenzielle aber wird nothwendig ein Actuelles (*οὐκ ἀναγκαῖον, πᾶν δυνατὸν ἐνεργείᾳ ἔχειν*), sondern es könnte möglicherweise immer potenziell bleiben, nie actuell werden (§. 6). 2) Angenommen, die Prinzipe seyen *δυνάμει*, so könnte möglicherweise gar nichts existiren (§. 7).

Bei dieser einzig möglichen Auslegung, die auch Alexander gibt, ist jedoch der Bekker'sche Text an zwei Stellen abzuändern. Wenn nämlich Aristoteles fragt, *πότερον δυνάμει ἐσὶ τὰ στοιχεῖα ἢ τίν' ἕτερον τρόπον*, so kann dieser *ἕτερος τρόπος* doch nur Einer, das *εἶναι ἐνεργείᾳ*, seyn. Die Frage kann also nicht die seyn: „auf welche andere Weise“ (denn im Gegensatz gegen das *εἶναι δυνάμει* ist nur Eine andere Weise denkbar), sondern: „ob überhaupt in anderer Weise“. Es ist daher statt *ἢ τίν' ἕτερον τρόπον* mit Alexander und den lateinischen Uebersetzern *ἢ τιν' ἕτ. τρ.* zu schreiben. Noch unpassender, ja ganz sinnlos ist der gleich folgende Text Bekker's *εἰ μὲν γὰρ ἄλλως* (d. h. *ἐνεργείᾳ*), *πῶς πρότερόν κτλ.* Es bedarf nur eines Blicks auf das gleich Folgende, um einzusehen, dass *εἰ μὲν γὰρ ἄλλως πως, πρότερον* (unter Verwandlung des folgenden Fragzeichens in ein Kolon) zu lesen ist, wie auch Alexander, die lateinischen Uebersetzer und Aldus gelesen haben. Ebenso Bonitz a. a. O. S. 9.

7. Dass das Potenzielle möglicherweise immer ein Potenzielles, ein *μήπω ὄν* bleiben und nie actuell werden kann, ergibt sich aus seinem Begriff. In unserer Stelle beweist es A. so: möglich kann etwas seyn, ohne wirklich zu seyn (oder zu werden), nicht aber

Digitized by Google

kann umgekehrt etwas wirklich seyn (oder werden), ohne möglich gewesen zu seyn (*ἐνδὲχ γίγνεται τῶν εἶναι ἀδυνάτων*). Mithin ist das Mögliche ein weiterer Begriff als das Wirkliche, das Wirkliche nur ein Theil des Möglichen.

Vierzehnte Aporie: Sind die Prinzipe *καθόλε* (= *κοινῆ κατηγορούμενα*, Universalia in der Weise der Gattungsbegriffe) oder *καθ' ἕκαστα* (Einzelwesen)? 6, 8—10.

8. Kein Universale (*καθόλου*, *κοινόν*, *κοινῆ κατηγορούμενον*) ist ein Reelles oder Einzelsubstanz (*οὐσία*, *τόδε τι*) ein oft wiederholter und eingeschärfter aristotelischer Satz, vgl. z. B. Met. VII, 13. X, 2, 4. XI, 2, 20.

9. Die Bedeutung von *ἐνθέσθαι* ist in der Anm. zu I, 9, 41 auseinandergesetzt. Wäre das Allgemeine (*τὸ κοινῆ κατηγορούμενον*), z. B. der Gattungsbegriff *ζῷον* ein *τόδε τι*, eine Einzelsubstanz, so wäre Sokrates *πολλὰ ζῷα*, erstens sofern er Sokrates, zweitens sofern er Mensch, drittens sofern er *ζῷον* ist, mithin wäre er eine Vielheit von Einzelsubstanzen, *εἴπερ ἕκαστον ζῷον σημαίνει τόδε τι καὶ ἕν*.

10. Nichts Einzelnes, kein Einzelding ist (vollkommen) wissbar, da alles Wissen aufs Allgemeine geht und allgemeiner Natur ist, vgl. III, 4, 1. VII, 15, 3 ff. XI, 1, 19. 2, 20. XIII, 9, 36. 10, 3. 6. Anal. Post. I, 31. 87, b, 38.

Viertes Buch.

Das vierte Buch zerfällt in zwei (nur äusserlich aneinander geknüpfte und schwerlich ursprünglich zusammenhängende) Hälften, deren erste die Beantwortung und Lösung der wichtigeren Aporieen, und eben damit eine prinzipielle Grundlegung der vorliegenden Wissenschaft, — deren zweite eine begründende, theils polemische, theils apologetische Abhandlung über den Satz des Widerspruchs enthält. — Dass XI, 3—6 mit unserem Buche im Wesentlichen parallel läuft, ist schon früher bemerkt worden.

Digitized by Google

Erste Hälfte 1—3, 8.

Die obersten Prinzipe, die wir aufsuchen, sind die Prinzipe des Seyenden als Seyenden (*ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας λη-πτέον*) Cap. 1. Hieraus ergibt sich

a) die Zusammenhörigkeit sämmtlicher Prinzipe in Eine Wissenschaft, denn sie beziehen sich alle auf ein Gemeinsames (*πρὸς μίαν τινὰ φύσιν*), nämlich *τὸ ὂν ᾗ ὄν* 2, 1—6. Es ist dieser Satz die Antwort auf die erste Aporie III, 2, 1—11.

b) Wie die *εἴδη τοῦ ὄντος*, so hat die vorliegende Wissenschaft auch die *εἴδη τοῦ ἑνὸς* (Identisches, Aehnliches u. s. f.) zu untersuchen, denn das Eins und das Seyende sind implicite in einander enthalten, *ὥσθ' ὅσαπερ τοῦ ἑνὸς εἴδη, τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος ἐστίν* 2, 7—10. Antwort auf die (kurz angedeutete, nicht näher entwickelte) Aporie III, 1, 10.

c) Es gibt so viele Theile der Philosophie, als Arten von Substanzen (*τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἐστὶν ὅσαιπερ αἱ οὐσίαι*), 2, 11. 12. Antwort auf III, 1, 7.

d) (an b sich anschliessend): Wie die *εἴδη* (oder *πάθη*) *τοῦ ἑνός*, so hat (da eine und dieselbe Wissenschaft das Entgegengesetzte zu untersuchen hat) unsere Wissenschaft auch das vom Vielen Abgeleitete, *τὰ πάθη τοῦ πλήθους* (Nicht-Identisches, Unähnliches, Andersseyn, Gegensatz u. s. f.) zu erforschen, 2, 13—20. Antwort auf III, 1, 10.

e) Die Philosophie hat nicht blos die *οὐσία*, sondern auch die wesentlichen *συμβεβηκότα* oder die *ἴδια πάθη* der *οὐσία* zu untersuchen 2, 21—25. Antwort auf die vierte Aporie III, 2, 20 f.

f) Alle Gegensätze lassen sich auf den Gegensatz des Seyenden und Nichtseyenden oder des Eins und Nicht-Eins reduciren — *φανερὸν οὖν καὶ ἐκ τούτου, ὅτι μιᾶς ἐπιστήμης, τὸ ὂν ᾗ ὂν θεωρῆσαι* 2, 26—32.

g) Auch die Untersuchung der logischen Axiome oder der Prinzipe des Beweises gehört in die erste Philosophie 3, 1—8. Antwort auf die zweite Aporie III, 2, 12 ff.

Die übrigen Aporieen des dritten Buchs bleiben unbeantwortet, wie denn überhaupt die eben beschriebene erste Hälfte des dritten Buchs einen unzusammenhängenden, aphoristischen Character

Digitized by Google

trägt, und theils an verwirrender Umstellung einzelner Abschnitte, theils an Wiederholungen, theils an Lücken (vgl. z. B. 2, 32) leidet.

Cap. 1.

1. Vgl. Met. VI, 1, 1 ff. Alle andere Wissenschaften haben es mit einer besondern Art des Seyenden zu thun (*μέρος τι τοῦ ὄντος ἀποτεμόμεναι θεωρῆσαι κτλ.*), die Mathematik mit dem Seyn als Zahl, die Geometrie mit dem Seyn als Linie, Fläche u. s. w., die Physik mit dem Seyn als Feuer, Pflanze u. s. w. (vgl. 2, 21): das Seyn als Seyn (*τὸ ὂν ᾗ ὄν*) ist Gegenstand der ersten Philosophie. — Ueber die Bedeutung von *ἐν μέρει λεγόμενος* s. die Anm. zu I, 8, 18.

2. Die gesuchten obersten Prinzipe sind (in wesentlicher, nicht accidenteller Weise) die Prinzipe von etwas, *φύσεώς τινος*, und zwar näher (§. 3) *τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*.

3. Alexander bemerkt über unsern §.: *ἡ λέξις ἀσαφῶς ἔχει* 638, a, 9. Und diess ist in der That der Fall, sofern er alles innern logischen Zusammenhangs entbehrt. Jedenfalls ist vorerst der grobe Fehler *ἀλλ' ᾗ ὄντα* in *ἀλλ' ᾗ ὄν* zu verbessern. Ferner dürfte statt *ταύτας τὰς ἀρχάς* zu schreiben seyn *τοιαύτας ἀρχάς*. Die Hauptschwierigkeit des Satzes ist jedoch das logische Verhältniss der Protasis *εἰ οὖν — ἐζήτουν* zur Apodosis *ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα κτλ.*, denn zwischen beiden Sätzen besteht nicht der mindeste innere Causalnexus. Soll der Gedankengang unseres §. vernünftigen Zusammenhang haben, so kann er nur folgender seyn, wie ihn auch Alexander angibt 638, a, 4: „wenn schon diejenigen, welche (vor uns) die Grundelemente der Dinge aufgesucht haben, von der (richtigen) Voraussetzung ausgegangen sind, dieselben müssten in nicht accidenteller, sondern in wesentlicher Weise Elemente des Seyenden seyn, *στοιχεῖα τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*, so haben auch wir *τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας* zu ermitteln.“ Dieser Gedankenfolge entspricht jedoch der gegenwärtige Text nicht; und die Handschriften bieten nichts Brauchbares dar. Ein Vorschlag: man streiche *διὸ*, und ändere *ἐζήτων ἀνάγκη καὶ* in *ἐζήτουν ὡς ἀναγκαῖον* (oder *ὡς ἀναγκαῖον ὄν*).

Cap. 2.

1. Ueber die Bedeutung von *ὁμωνύμως* vgl. die Anm. zu I, 6, 4. — Das Seyende, sagt Aristoteles, ist von mannigfacher Art. Seyend wird genannt die Substanz, die Qualitäten einer Substanz

Digitized by Google

(z. B. Wärme, Kälte), das Entstehen und Vergehen einer Substanz, die Beraubung derselben (z. B. Blindheit) u. s. f.; das Feuer ist, die Wärme ist, die Blindheit ist: das erste als *οὐσία*, die zweite als *ποιότης*, die dritte als *φθορὰς*. Selbst das Nichtseyende (*αἱ ἀποφάσεις τῆς οὐσίας*) ist. Wie nun alles Dasjenige, was in Beziehung auf (*πρὸς*) Ein Object (z. B. die *ὑγίεια*) steht, in die Wissenschaft dieses Objects gehört, so gehört auch Alles, was *πρὸς τὴν οὐσίαν λέγεται*, Alles, was den Begriff des Seyns ausdrückt (*τοῦ ὄντος ὅσα εἴδη*), in die Wissenschaft der *οὐσία* oder des *ὂν ᾗ ὄν*. Vgl. die Parallelstelle XI, 3, 1—6. Folglich fallen die *ἀρχαὶ τῆς οὐσίας*, die Grundbestimmungen alles Seyns Einer, und zwar der vorliegenden Wissenschaft zur Untersuchung anheim — was Gegenstand der ersten Aporie gewesen war III, 2, 1 ff. Vgl. die Anm. hiezu.

4. Aristoteles unterscheidet in unserem §. *λέγεσθαι καθ' ἓν* und *λέγεσθαι πρὸς ἕν*. Schon aus dem allgemeinen Zusammenhang ist klar, dass das erstere ein engeres, das letztere ein laxeres Verhältniss bezeichnen soll. Genauer genommen bezeichnet *λέγεσθαι κατά τι* ein Verhältniss der unmittelbaren Derivation, wie zwischen Holz und hölzern, Gesundheit und gesund: *τὸ ξύλινον*, wie alles *ἐκείνινον*, *λέγεται κατὰ τὴν ὕλην, κατὰ τὸ ξύλον*, vgl. Met. IX, 7, 11 (wo *κατ' ἄλλο* statt *κατ' ἄλλου* zu lesen) und 16, auch III, 2, 15. Dasjenige was *κατ' ἄλλο λέγεται*, begreift den vollen Inhalt, das ganze Wesen dieses Andern in sich (IX, 1, 2: *κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον λέγεται τἆλλα ὄντα, τό τε ποσὸν καὶ τὸ ποιὸν καὶ τἆλλα τὰ οὕτως λεγόμενα· πάντα γὰρ ἕξει τὸν τῆς οὐσίας λόγον*), steht zu ihm im Verhältniss der Synonymie. *Καθ' ἓν λεγόμενα*, bemerkt Alex. 639, a, 41, *λέγει τὰ συνώνυμα καὶ ὑφ' ἕν τι κοινὸν τεταγμένα γένος*. Wozu Stellen zu vergleichen, wie V, 5, 6. 10, 5 (:*κατὰ τὸ ἓν καὶ τὸ ὂν λέγεται τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἐναντίον*). V, 12, 13. 15, 7. 18. 18, 1. XI, 3, 1. *Λέγεσθαι πρός τι* bezeichnet eine minder wesentliche und nothwendige (doch nicht genau zu definirende) Beziehung, eine solche die etwa in der Mitte steht zwischen der Homonymie und Synonymie. Beispiele für dieses Verhältniss enthielt oben §. 1 u. 2. Was z. B. wirkendes Mittel (*ποιητικὸν*), Zeichen (*σημεῖον*), empfängliches Substrat (*δεκτικὸν*) der Gesundheit ist, *λέγεται ἅπαν πρὸς ὑγίειαν*. Instructiv für die Bedeutung des *λέγεσθαι πρός τι* ist auch Met. VII, 4, 23, wo es heisst, das abgeleitet Seyende

Digitized by Google

verhalte sich zum eigentlich Seyenden *μήτε ὁμωνύμως μήτε ὡσαύτως* (= *συνωνύμως*), *ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἰατρικὸν λέγεται τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἕν, οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἕν, οὐ μέντοι οὐδὲ ὁμωνύμως· οὐδὲ γὰρ ἰατρικὸν σῶμα καὶ ἔργον καὶ σκεῦος λέγεται οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἕν, ἀλλὰ πρὸς ἕν.* Ferner V, 12, 18: *ταῦτα μὲν οὖν τὰ δυνατὰ οὐ κατὰ δύναμιν. τὰ δὲ λεγόμενα κατὰ δύναμιν πάντα λέγεται πρὸς τὴν πρώτην· αὕτη δ' ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἄλλο.*

7. Wie die *εἴδη τοῦ ὄντος*, so hat der Philosoph auch *τὰ εἴδη τοῦ ἑνὸς* zu untersuchen. Denn das Eins und das Seyende sind, wenn auch nicht begrifflich, doch sachlich Eins und Dasselbe, *τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις.* — Mit *ἀκολουθεῖν* (auch *ἕπεσθαι*) bezeichnet Aristoteles das Verhältniss zweier Begriffe, von denen der eine implicite im andern enthalten ist, von denen der eine nicht ohne den andern gesetzt werden kann. *Τὰ ὕστερα ἀκολουθεῖ τοῖς ἔμπροσθεν* (= *τοῖς πρότερον*) (V, 6, 29), *τὰ ἄνω τοῖς κάτω*, die Gattung der Art und diese dem Individuum, der weitere Begriff dem engeren (vgl. z. B. IX, 2, 10). So ist z. B. *τὸ ἓν τῶν δύο πρότερον· δυοῖν μὲν γὰρ ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι, ἑνὸς δ' ὄντος οὐκ ἀναγκαῖον δύο εἶναι* Categ. 12. 14, a, 31. Polit. III, 13. 1283, a, 39. Rhet. I, 7. 1363, b, 30. So sind auch die Begriffe *αἴτιον* und *ἀρχὴ* zwar nicht identische Begriffe (*ἐπὶ λόγῳ δηλούμενα*), denn der letztere bezeichnet ein *ἐξ οὗ*, der erstere ein *δι' ὅ*, aber der eine, als der weitere schliesst den andern ein: jedes *αἴτιον* ist *ἀρχή*, vgl. V, 1, 8 und die Anm. z. d. St.

In syntaktischer Hinsicht ist anzumerken, dass dem *εἰ δή*, womit der §. beginnt, keine Apodosis entspricht. Dem Sinne nach Apodosis ist der mit *ὥσθ' ὅσαπερ τοῦ ἑνὸς κτλ.* ans Vorangehende angeknüpfte Satz §. 10. Das Zwischeneingeschobene sind Erläuterungen über die sachliche Identität des *ὂν* und *ἕν*.

10. Hinsichtlich der Behauptung, dass fast alle Gegensätze, namentlich die Gegensätze des Identischen und Nicht-Identischen, des Aehnlichen und Unähnlichen u. s. f. *εἰς ταύτην τὴν ἀρχήν*, d. h. auf den Gegensatz des Eins und des Vielen (*ἓν καὶ πλῆθος*) sich reduciren, beruft sich Aristoteles auf die *ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων*, als wo er eine nähere Begründung dieses Satzes gegeben habe. Dieselbe Schrift ohne Zweifel citirt Arist. zum Behuf des gleichen Nachweises unten §. 28: *πάντα δὲ καὶ τἆλλα ἀναγόμενα φαίνεται εἰς τὸ ἓν καὶ*

Digitized by Google

πλῆθος· εἰλήφθω γὰρ ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν. XI, 3, 7: ἐπεὶ δὲ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἕν τι καὶ κοινὸν ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἑκάστη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεταί τοῦ ὄντος, εἴτε πλῆθος καὶ ἓν εἴθ' ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης αἱ πρῶται τοῦ ὄντος εἰσὶ διαφοραί, εἴτ' ἄλλαι τινές· ἔσωσαν γὰρ αὗται τεθεωρημέναι. X, 3, 4: ἔστι δὲ τοῦ μὲν ἑνός, ὥσπερ καὶ ἐν τῇ διαιρέσει τῶν ἐναντίων διεγράψαμεν, τὸ ταὐτὸ καὶ ὅμοιον καὶ ἴσον, τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἕτερον καὶ ἀνόμοιον καὶ ἄνισον (welche letztere Stelle auch ihrem übrigen Inhalt nach einen Commentar für die unsrige abgibt). Vgl. ausserdem XII, 7, 7 u. d. Anm. z. d. St. Alexander weiss nichts Näheres von dieser Schrift zu sagen: er bemerkt zu unserer Stelle blos ἀναπέμπει ἡμᾶς — — εἰς τὴν Ἐκλογὴν τῶν Ἐναντίων, ὡς ἰδίᾳ περὶ τούτων πραγματευόμενος. εἴρηκε δὲ περὶ τῆς τοιαύτης ἐκλογῆς καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ τ' Ἀγαθοῦ 642, b, 17. Das Gleiche bemerkt er unten zu §. 28: διὰ δὲ τοῦ „εἰλήφθω γὰρ ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν" ἀναπέμπει πάλιν ἡμᾶς εἰς τὰ ἐν τῷ B περὶ τ' Ἀγαθῦ δεδειγμένα 648, a, 37. Man könnte hieraus schliessen, dass Alexander gar keine besondere Schrift mit jenem Titel gekannt hat. Unter den Titeln, die Diogenes Laert. in seinem Katalogen der arist. Schriften uns aufbewahrt hat, findet sich einer, der vielleicht hieher gehört: περὶ ἐναντίων ά: andere, z. B. διαιρέσεις ἑπταχαίδεκα. διαιρετικῶν ά. διαιρετικὸν ά erinnern entfernter an unsere Schrift, die auffallenderweise von Buhle de libr. Arist. deperd. (in Comment. Gott. Tom. XV) unerwähnt gelassen wird. Dagegen gehört das in der Metaphysik mehrmals vorkommende Citat περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων (auch bei Diog. Laert.) nicht hieher, sondern bezieht sich, wie auch Buhle a. a. O. S. 78 bemerkt, auf das fünfte Buch der Metaphysik. Vgl. die Einl. z. dems. — Dass die Schrift περὶ τ' Ἀγαθοῦ unter Anderem eine ἀναγωγὴ τῶν ἐναντίων enthielt, wahrscheinlich aus Veranlassung der platonischen Zurückführung der Gegensätze auf den Grundgegensatz des Eins und der Zweiheit, wird auch durch anderweitige Andeutungen bestättigt, vgl. z. B. Met. XIII, 8, 37: πειρῶνται ὡς τοῦ μέχρι τῆς δεκάδος τελείου ὄντος ἀριθμοῦ. γεννῶσι γοῦν τὰ ἑπόμενα, οἷον τὸ κενόν, ἀναλογίαν, τὸ περιττόν, τὰ ἄλλα τὰ τοιαῦτα ἐντὸς τῆς δεκάδος· τὰ μὲν γὰρ ταῖς ἀρχαῖς ἀποδιδόασιν, οἷον κίνησιν, στάσιν, ἀγαθόν, κακόν, τὰ δ' ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς.

Digitized by Google

11. Vgl. III, 1, 7 und die Anm. zu d. St. — Das Eins und das Seyende, sagt Aristóteles, *ὑπάρχει εὐθὺς γένη ἔχοντα*: diess will heissen, das Seyende oder die *οὐσία* existiren nicht rein als solche, sondern sie zerlegen sich unmittelbar (*εὐθὺς* — ebenso Categ. 12. 14, a, 32: *δυοῖν ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι*, d. h. in der Zweizahl ist unmittelbar die Einzahl enthalten) in gewisse *διαφοραί*, in *εἴδη τῶν οὐσιῶν*, nämlich in *οὐσίαι νοηταί*, *αἰσθηταί* u. s. f. — Unterschiede oder Classen, welche sofort das Eintheilungsprinzip für die Philosophie abgeben (*τὰ μέρη τῆς φιλοσοφίας* oder *αἱ ἐπιζῆμαι ἀκολουθοῦσι τούτοις*, sc. *τοῖς γένεσιν* oder *εἴδεσι τῆς οὐσίας*). Dass Eines jener *γένη* die Natur ist, wird weiter unten ausdrücklich gesagt (*ἕν τι γένος τοῦ ὄντος ἡ φύσις* IV, 3, 6).

12. Jede Wissenschaft hat einen allgemeinen, grundlegenden, prinzipiellen — und einen angewandten, concreten, dem Stofflichen zugewandten Theil. So gibt es innerhalb der Mathematik eine *πρώτη μαθηματικὴ* und eine *δευτέρα μαθηματική*, sich verhaltend ungefähr wie reine und angewandte Mathematik oder wie Mathematik und Astronomie (vgl. Met. VI, 1, 20); so in der Philosophie eine *πρώτη φιλοσοφία* (Metaphysik) und eine *δευτέρα φιλοσοφία* (Physik), vgl. Met. VI, 1, 21.

13. Eine weitere Bestimmung über den Inhalt der ersten Philosophie: da eine und dieselbe Wissenschaft das Entgegengesetzte zu untersuchen hat (vgl. die Anm. zu III, 2, 1), so hat die vorliegende Wissenschaft (die erste Philosophie) nicht blos das vom Eins Abgeleitete, *τὰ εἴδη τοῦ ἑνός*, *τὰ κατὰ τὸ ἓν λεγόμενα*, also das Identische, Aehnliche u. s. f. (vgl. §. 10), sondern auch das vom Vielen (*πλῆθος*) Abgeleitete, *τὰ ἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις*, das Andere, Unähnliche, Ungleiche, — dann auch das Anderseyn, den Gegensatz (*ἐναντιότης*) u. s. f. zu erforschen §. 13—20. Dieser Abschnitt schliesst sich augenscheinlich unmittelbar an §. 10 an; der zwischeneingeschobene, ganz heterogene Abschnitt §. 11 und 12 muss also ursprünglich eine andere Stelle gehabt haben, etwa (wie auch Alexander vermuthet 642, b, 32 ff.) nach §. 5, an den er sich passend anschliessen würde.

Der mit *ἐπεὶ* eingeleitete Satz ist ein vollkommenes Anakoluthon. Die grammatisch regelrechte Aufeinanderfolge der nöthigen Satzglieder wäre etwa Folgende: *ἐπεὶ μιᾶς τἀντικείμενα θεωρῆσαι*,

Digitized by Google

τῷ δ' ἑνὶ ἀντίκειται πλῆθος, οὐ μόνον τὰ κατὰ τὸ ἕν, ἀλλὰ καὶ τὰ κατὰ τὸ πλῆθος λεγόμενα (= τἀντικείμενα τοῖς εἰρημένοις) γνωρίζειν τῆς εἰρημένης ἐστὶν ἐπιστήμης. Durch die zwischeneingeschobene Erörterung über das Verhältniss von ἀπόφασις und στέρησις wird die Construction unterbrochen: mit τῷ δ' ἑνὶ πλῆθος ἀντίκειται §. 15 werden sofort die gleichlautenden Worte des §. 13 wieder aufgenommen, und in ὥστε καὶ τἀντικείμενα κτλ. folgt schliesslich derjenige Satz, der bei regelrechter Construction Apodosis wäre.

14. Parenthetische Erörterung der Begriffe στέρησις und ἀπόφασις. Die Letztere ist einfache Negation (z. B. Nicht-Sehen, Nicht-Eins), die Erstere bestimmte, concrete Negation (z. B. Blindheit, Vieles). Nicht-Sehen kann ich von Allem aussagen, was nicht sieht, z. B. von einer Mauer; Blindheit nur von etwas Bestimmtem, nämlich von Demjenigen, was natürliche Anlage zum Sehen hat — folglich ἐν τῇ στερήσει ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἧς λέγεται ἡ στέρησις, vgl. Met. V, 22. Die ἀπόφασις dagegen bezeichnet blos die ἀπουσία dessen, zu dem sie hingesetzt wird; sie ist nichts, als die zu einem Seyenden (z. B. zum Eins) hinzugefügte Negation (ἔνθα, sc. ἐν τῇ ἀποφάσει, τῷ ἑνὶ ἡ διαφορὰ πρόσεστι). — Die Worte παρὰ τὸ ἐν τῇ ἀποφάσει sind dunkel, und lassen, wie Alexanders Erklärungsversuche zeigen, kaum eine befriedigende Auslegung zu. Man schreibe παρὰ τὸ ἕν, ἐν τῇ ἀποφάσει (die letztern Worte als Epexegese zu ἔνθα). — Aus dem, was so eben über das Verhältniss der στέρησις zur ἀπόφασις bemerkt worden ist, ergibt sich zugleich eine verstärkte Wahrscheinlichkeit dafür, dass der Schlussatz des vorangehenden §. so zu lesen ist, wie ihn ohne Zweifel Alexander gelesen hat, nämlich τὸ ἕν, οὐ ἡ ἀπόφασις ἢ ἡ στέρησις· ἢ γὰρ ἁπλῶς λέγομεν, ὅτι οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο, ἢ τινὶ γένει. Zu ἢ τινὶ γένει ist dann zu vergleichen 6, 13: τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων θάτερον στέρησίς ἐστιν οὐχ ἧττον, οὐσίας δὲ στέρησις ἀπόφασίς ἐστιν ἀπό τινος ὡρισμένης γένους. Sage ich von Etwas die ἀπόφασις des Eins oder das Nicht-Eins aus, so sage ich nur, dieses Etwas (also z. B. Gehen, Grün) sey nicht ein Eins (ὅτι ἁπλῶς οὐχ ὑπάρχει ἐκεῖνο sc. τὸ ἕν), ebenso wie ich von einer Mauer sage, sie sey nicht sehend; die στέρησις des Eins dagegen oder das Viele kann ich nur von Demjenigen aussagen, was überhaupt unter den Gesichtspunkt der Zahl fällt (κατά τινος δεκτικοῦ X, 4, 16. 17. Phys. V, 2. 226, b, 15),

also nur von einer bestimmten Classe des Seyenden (ὅτι. οὐχ ὑπάρχει τινὶ γένει). Die στέρησις ist bestimmte Negation, ἀδυναμία ὡρισμένη.

15. Auch die ἐναντιότης gehört hieher, weil (wie zuvor gesagt) τὸ ἕτερον hergehört: die ἐναντιότης ist nämlich eine Art der ἑτερότης.

19. περὶ τούτων ohne Zweifel = περὶ ταὐτῆ καὶ ἑτέρᾳ καὶ τῶν ἐναντίων (§. 17). Die Aporie, auf welche unser §. sich zurückbezieht, ist dann III, 1, 10.

20. Vergl. Met. III, 1, 11. — Die Frage, εἰ ταὐτὸ Σωκράτης καὶ Σωκράτης καθήμενος, ist identisch mit der Frage, wie sich die οὐσία zu ihren συμβεβηκότα verhalte! Hiezu Met. III, 2, 20 f.

21. Die erste Philosophie hat nicht blos die οὐσία (das ὂν ᾗ ὄν) oder das τί ἐστι, sondern auch die συμβεβηκότα der οὐσία zu untersuchen, 2, 21—25. Antwort auf die vierte Aporie III, 2, 20 f. — Jede Art von Substanzen hat ihre eigenthümlichen συμβεβηκότα oder ἴδια πάθη: die specifischen Qualitäten der Zahl z. B. (τοῦ ἀριθμοῦ ᾗ ἀριθμὸς ἴδια πάθη) sind Geradheit und Ungeradheit, Gleichheit und Ungleichheit u. s. f.; ebenso hat das Dreieck, hat der Körper (τὸ σφαιροῦν) seine specifischen Eigenschaften: analoger Weise wird auch das Seyn als solches, τὸ ὂν ᾗ ὄν, seine ἴδια πάθη oder συμβεβηκότα haben, seine Qualitäten, die sich mit Nothwendigkeit aus der Natur des Seyns ergeben (z. B. die §. 10. 15. 17. 20 genannten) — und diese συμβεβηκότα hat der Philosoph (die erste Philosophie) zu untersuchen. Dass der Philosoph sie zu untersuchen hat, geht auch daraus hervor, dass der den Philosophen spielende und nachäffende Sophist sich gleichfalls vorzugsweise mit den συμβεβηκότα τῷ ὄντος beschäftigt, vgl. VI, 2, 7. Ebenso der Dialectiker (§. 24 f.) — Nur muss die wissenschaftliche Untersuchung und Erörterung der συμβεβηκότα die wissenschaftliche Erkenntniss der Substanz (οὐσία) zur Voraussetzung und zur Grundlage haben, was bei den Sophisten, die nur aus dem Accidentellen argumentiren, nicht der Fall ist, §. 22. und VI, 2, 7.

24. „Ein Beweis, dass der Philosoph das Seyende als Seyendes (τὸ ὂν ᾗ ὄν) und dessen wesentliche Grundbestimmungen (τὰ ἴδια πάθη τοῦ ὄντος) zum eigenthümlichen Gegenstand der Untersuchung hat, ist auch Folgendes: die Dialektiker und die Sophisten suchen die Rolle des Philosophen zu spielen, und beschäftigen sich

by Google

daher mit Allem: das Allem Gemeinsame aber ist das Seyende. Mithin ist das Seyende, τὸ ὂν (wenn die Sophisten und Dialektiker durch Beschäftigung mit demselben und dessen wesentlichen Grundbestimmungen den Philosophen nachzuäffen suchen), nach der Ansicht der Menschen der die Philosophie specifisch characterisirende Untersuchungsstoff (τῆς φιλοσοφίας οἰκεῖον)." Die Aufeinanderfolge und der innere Zusammenhang der Satztheile ist ichnt ganz durchsichtig ausgedrückt: namentlich ist nicht klar, auf was das Kolon κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὂν ἐστιν logisch zu beziehen ist, wenn man mit Bekker den Satz καὶ οἱ διαλ. διαλ. περὶ ἁπ. noch zur Parenthese zieht. Diesem letztern Uebelstand muss jedenfalls abgeholfen werden, entweder so, dass man (mit Bonitz S. 12) die Parenthese nach σοφία ἐξί schliesst, oder noch besser so, dass man auch das folgende Satzglied κοινὸν δὲ π. τὸ ὂν ἐστιν mit in die Parenthese hereinzieht. — Hinsichtlich der διαλεκτικὴ vgl. die Anm. zu III, 1, 10. und Heyder a. a. O. S. 348.: „wie das Verhältniss der Philosophie zu den einzelnen untergeordneten Wissenschaften, ist auch das der Dialectik zu denken. Wie die Wissenschaft der Prinzipe, so ist auch sie allen diesen Wissenschaften gemeinsam (dialectisch, wie philosophisch, lassen sich sowohl ethische, als physische und logische Fragen behandeln), ihr Inhalt aber fällt mit dem Inhalt keiner von diesen zusammen (Anal. Post. I, 11. 77, a, 29.), ja man kann wohl sagen: wie die erste Philosophie, so schwebt die Dialectik über allen, nur nicht, als die sie beherrschende, in ruhiger Selbstgewissheit, wie letztere, und als ihre höchste Wahrheit, sondern als die, welche immer nur neue Untersuchung anregt (in der Weise des διαπορεῖν), und, indem sie dem Zweifel noch ein Recht einzuräumen genöthigt ist, die Wissenschaft in fortwährender Bewegung erhält." Was dann die Bezeichnung der σοφιστικὴ als σοφία φαινομένη (hier und §. 25) betrifft, so erinnert sich Jeder des platonischen Sophisten. Ebenso de soph. elench. 1. 165, a, 21: ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δ' οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ ἔσης. — Die Dialectik und Sophistik stellt Arist. auch sonst zusammen, z. B. Met. XI, 3, 15 (welche Stelle überhaupt mit der unserigen zu vergleichen), Rhet. I, 1. 1355, b, 15 ff. De soph. elench. c. 11. 171, b, 7., vergl. Biese, Philos. des Arist. I, 620 f. Anderwärts stellt er die Dialectik

Digitized by Google

neben die Rhetorik, wegen des generellen, auf die allgemeine Bildung bezüglichen Characters, den beide haben, Rhet. I, 1. 1354, a, 1.: *ἡ ῥητορικὴ ἐστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφότεραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἃ κοινὰ τρόπον τινὰ ἁπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ ἐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης. διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν.* Ebend. 1355, a, 34. 1356, a, 25. b, 34. 1359, b, 11.

25. Von der Dialectik unterscheidet sich die Philosophie *τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως*, d. h. dadurch, dass sie ihre Sätze wissenschaftlich ableitet und beweist, während die Dialectik die ihrigen nur vom Standpunkt der gewöhnlichen Voraussetzungen aus (*ἐξ ἐνδόξων*) probabel zu machen weiss, nur vorläufige Resultate liefert, gleichsam nur vorbereitend, versuchsweise (*πειραστικῶς*), die Gründe für und wider erwägend forscht. Top. I, 1. 100, a, 27.: *ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος.* I, 2, 101, a, 25.: *πρὸς πόσα τε καὶ τίνα χρήσιμος ἡ διαλεκτική; πρὸς τρία, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας.* b, 2.: *τοῦτο ἴδιον τῆς διαλεκτικῆς ἐστίν· ἐξεταστικὴ γὰρ ὅσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.* Von der Sophistik aber unterscheidet sich die Philosophie durch ihre gesammte Tendenz (*τῷ βίῳ τῇ προαιρέσει*), sofern sie auf wirkliche wissenschaftliche Erkenntniss abzweckt, während die erstere nur Scheinweisheit ist ohne Ernst und wissenschaftliches Streben. Die Dialectik führt doch wenigstens zum Wissen, wenn sie auch nicht das Wissen selbst ist, die Sophistik dagegen hat nur den Schein des Wissens.

26. Ueberhaupt geht die erste Philosophie auf das Entgegengesetzte (*τὰ ἐναντία*), da nach allgemeiner Annahme (§. 27. 29.) alles Seyende ein Entgegengesetztes oder ein Product aus Entgegengesetztem ist. Und da alle Gegensätze auf den Gegensatz des *ὂν καὶ μὴ ὄν*, des *ἓν καὶ πλῆθος* sich reduciren, so ergibt sich auch hieraus die innere Einheit der vorliegenden Wissenschaft (§. 26—32).

27. Vgl. Met. XII, 10, 7 ff. *Περιττὸν καὶ ἄρτιον* geht auf die Pythagoreer, *θερμὸν καὶ ψυχρὸν* auf Parmenides (vgl. Met. I, 5, 24), *πέρας καὶ ἄπειρον* wahrscheinlich (auch nach Alexander 648, a, 25) auf die Platoniker, *φιλία καὶ νεῖκος* auf Empedokles.

28. Ueber *εἰλήφθω ἡ ἀναγωγὴ ἡμῖν* vgl. die Anm. zu §. 10.

29. *ταῦτα δὲ* (sc. *τὸ ἓν καὶ πλῆθος*) *μιᾶς ἐπιστήμης, εἴτε καθ'*

Digitized by Google

ἓν λέγεται εἴτε μή = εἴτε μοναχῶς λέγεται εἴτε πολλαχῶς, welches Letztere das Richtige ist. Denn wenn das Eins auch in mehrfachen Bedeutungen gebraucht wird (εἰ καὶ πολλαχῶς λέγεται τὸ ἕν), so sind doch alle diese Bedeutungen abgeleitet von einem ersten Eins: es bleibt also dabei, dass das Eins und das Viele μιᾶς ἐπιστήμης sind. — Ueber ἴσως in unserem §. und §. 31 s. die Anm. zu I, 5, 31.

30. Das vom Seyenden und Nichtseyenden, oder dem Eins und Nicht-Eins Abgeleitete gehört in Eine Wissenschaft, denn wenn auch das Seyende und das Eins keine Gattungsbegriffe (καθόλα καὶ ταὐτὸ ἐπὶ πάντων = γένη) d. h. nicht als Gattungsbegriffe dem Übrigen übergeordnet sind — dass sie diess nicht sind, ist schon III, 3, 12 gezeigt worden — so steht doch das Uebrige in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung zu ihnen.

Cap. 3.

Endlich gehört — vergleiche die zweite Aporie III, 2, 12 ff., welche hier ihre Antwort findet — auch die Untersuchung der logischen Axiome (τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι καλουμένων ἀξιωμάτων) oder der Prinzipe des Beweises (τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν) in unsere Wissenschaft. Denn da die Axiome für alles Seyende gelten, und nicht für eine bestimmte besondere Art des Seyns, so kommt auch die Untersuchung derselben Demjenigen zu, der das Seyende als Seyendes untersucht, dem Philosophen (Metaphysiker). Aus diesem Grunde befasst sich auch keine der besondern Wissenschaften mit der Erörterung der Axiome, sondern alle machen nur praktisch, und zwar insoweit von ihnen Gebrauch, als sie derselben gerade benöthigt sind; und wenn die Physiker sich hin und wieder mit einer Untersuchung derselben befasst haben, so könnten sie es nur deshalb thun, weil es damals nur erst eine Naturwissenschaft, aber noch keine erste Philosophie gab. Da jedoch die Natur nur eine bestimmte Art des Seyenden (ἔν τι γένος τῶ ὄντος), nicht das Seyende als solches ist, so kann die Erörterung der logischen Axiome nicht der Wissenschaft der Natur, sondern nur derjenigen Wissenschaft zufallen, die das allgemeine Seyn, die Grundbestimmungen alles Seyns zum Gegenstand der Betrachtung hat, der ersten Philosophie 3, 1 — 8.

7. Alexander 650, b, 20 bemerkt richtig, dass §. 7 zu ver-

setzen und nach §. 8 zu stellen ist. So wie er jetzt steht, unterbricht er den Zusammenhang, da §. 8 offenbar die von §. 1—6 gehende Erörterung abschliesst. Nach §. 8 aber stünde er um so passender, als sich §. 9 und das Folgende unmittelbar an ihn anschliesst. — Die Prinzipe des Beweises, sagt Aristoteles, fallen der ersten Philosophie zur Untersuchung anheim. Wenn jedoch Einige auch für diese Prinzipe wiederum einen Beweis verlangen (*ὃν τρόπον δεῖ ἀποδέχεσθαι = ὅτι μηδὲν δεῖ ἀποδέχεσθαι ἄνευ ἀποδείξεως λεγόμενον*), so thun sie diess aus Mangel an logischer Bildung (*ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ* 4, 3): denn die Prinzipe der Beweisführung, die logischen Axiome sind unbeweisbar, da sie selbst schon aller Beweisführung zu Grunde liegen — was Arist. sowohl unten 4, 4 f., 6, 2. 3., als in den Analytiken mehrfach auseinandersetzt Anal. Post. I, 3. 72, b, 5 ff. 15 ff. I, 10. 76, a, 31 ff. II, 19. 99, b, 20 ff. Die *ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν* sind *ἀναπόδεικτοι*, es gibt für sie kein vermitteltes Wissen, sie werden unmittelbar erkannt und gewusst vom *νοῦς*, vgl. Anal. Post. II, 19. 100, b, 10 ff. Eth. Nic. VI, 6. 1140, b, 31 ff. — Eigentlich, fügt Arist. bei, sollte man diese Vorkenntnisse (nämlich die Einsicht, *ὅτι αἱ ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι*) zur vorliegenden Wissenschaft mitbringen (*ἥκειν προεπισταμένους*), und nicht genöthigt seyn, als Zuhörer der ersten Philosophie sich noch mit analytischen Vorfragen abgeben zu müssen. — Zu *ἀκούειν*, das hier, wie Anal. Post. I, 24. 85, b, 22, objectlos steht, vergl. Wyttenbach zu Plut. de recta audiendi ratione, Animadv. in Plut. Moral. I, 303 f.

Die vorliegende Stelle gehört zu den wenigen, in denen sich Arist. über die wissenschaftliche Stellung der sog. Metaphysik zum sog. Organon äussert. Vergl. hinsichtlich des Verhältnisses der aristotel. ersten Philosophie zur Logik die Dissertation von Hettner de logices aristotelicae speculativo principio S. 5 ff.

Zweite Hälfte des vierten Buchs.

Der Satz des Widerspruchs mit seinen erkenntnisstheoretischen Consequenzen (3, 9 ff.).

1) 3, 9—16. Eines der zuvor besprochenen (unbeweisbaren) logischen Axiome, das oberste von allen (*ἀρχὴ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων πάντων* 3, 16) ist der Satz des Widerspruchs.

Digitized by Google

Der Philosoph sucht ein absolut sicheres Prinzip, das keine Täuschung zulässt. Dasselbe muss unmittelbar gewiss, voraussetzungslos, auf keiner beliebigen Annahme beruhend (*ἀνυπόθετος*) seyn, also allem Beweisverfahren zu Grunde liegen, zu allem Erkennen mitgebracht werden. Dieses logische Prinzip alles Denkens und Erkennens ist der Satz, dass von einem und demselben Objecte nicht zugleich Entgegengesetztes, Ja und Nein ausgesagt werden könne, dass Dasselbe demselben nicht auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme (3, 13: *τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.* 14: *ἀδύνατον ὁντινῶν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι·* 15: *μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τἀναντία·* 4, 10: *ὡς οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι*). Dieser Satz ist so sehr durch sich selbst gewiss, dass er allen andern Axiomen zu Grunde liegt, und alle Beweisführungen auf ihn als auf ein Letztes zurückführen (3, 16).

2) Die Beweisbarkeit dieses Satzes 4, 1—24. Einen zwingenden Beweis für diesen Satz zu führen, ist allerdings, wie aus dem Gesagten erhellt, unmöglich, und einen solchen verlangen, heisst, die Natur der Beweisführung verkennen (3). Wollte man für Alles einen genügenden Beweis liefern, so gienge es in's Unendliche fort, und es käme nie einer wirklich zu Stande: muss aber einmal irgend etwas beweislos vorausgesetzt werden, so hat hierauf das fragliche Axiom die ersten Ansprüche (4). Also nicht direct, nur apagogisch (*ἐλεγκτικῶς*) lässt sich die Unmöglichkeit der Annahme, dass etwas zugleich sey und nicht sey, erweisen, indem man nämlich demjenigen, der an dieser Unmöglichkeit, d. h. also am Satze des Widerspruchs zweifelt, den Beweis des Gegentheils zuschiebt — *ὥστε αἴτιος οὐχ ὁ ἀποδεικνύς, ἀλλ' ὁ ὑπομένων.* Diess kann geschehen, sobald der Widersprechende nur überhaupt eine Rede von sich gibt, etwas aussagt (*σημαίνει τι*). Thut er diess nicht, so wäre es lächerlich, Worte gegen Den zu verschwenden, der für nichts ein Wort hat, Gründe gegen Den aufzusuchen, der für nichts einen Grund angibt, und sich in gar keinen Streit einlässt (*ζητεῖν λόγον πρὸς τὸν μηθενὸς ἔχοντα λόγον*): denn ein solcher Mensch ist in dieser Beziehung einer Pflanze gleich zu achten. Thut er es, so ist er schon dadurch, dass er es thut, widerlegt: während er nämlich alle Rede aufhebt, steht er doch Rede (*ἀναιρῶν γὰρ λόγον*

Digitized by Google

ὑπομένει λόγον) (9.); er stellt, indem er sich unterredet, eine bestimmte Behauptung auf, schliesst damit das Gegentheil aus, und beurkundet, dass es nicht gleichgültig sey, etwas oder nichts zu sagen. Schon das Wort selbst, indem es ein *τοδὶ*, ein *ὡρισμένον* bezeichnet, spricht das Seyn oder Nichtseyn eines Dings aus (10); würde das Wort nicht ein Bestimmtes bezeichnen, so würde es nichts bezeichnen und dann wäre jede Unterredung aufgehoben (11 — 24).

3) 4, 25 — 34. Aus der Läugnung des Satzes vom Widerspruch — und diess ist das Erste, was dagegen vorgebracht werden muss — würde die Aufhebung aller objectiven Bestimmungen (der *οὐσία* und des *τί ἦν εἶναι*) und die Verwandlung derselben in accidentelle Eigenschaften folgen. Die *οὐσία* eines Dings angeben, heisst, sein wahres Seyn, sein beharrliches Wesen angeben (*τὸ οὐσίαν σημαίνειν, ἔστιν, ὅτι οὐκ ἄλλο τι τὸ εἶναι αὐτῷ* §. 27). Dieses Seyn aber angeben, heisst, das Nichtseyn zugleich davon ausschliessen. Wer nun nichts desto weniger dem Begriffe eines Gegenstandes Seyn und Nichtseyn zugleich zuschreibt, wer sagt, der Begriff des Menschen ist diess, Mensch und Nichtmensch zu seyn, macht jede Aufstellung einer objectiven Begriffsbestimmung unmöglich. Der Begriff eines Gegenstandes wird zu einer accidentellen variabeln Bestimmung oder Eigenschaft, zu einem *συμβεβηκὸς* herabgesetzt (*πάντα συμβεβηκέναι ἀνάγκη φάσκειν αὐτοῖς*), das einem Subjecte ebensogut zukommen kann, als nicht.

4) 4, 35 — 42. Die unmittelbare Folge hievon wäre das anaxagoreische *ὁμοῦ πάντα χρήματα*. Wenn nämlich Bejahung und Verneinung eines und desselben Dings, d. h. die Aussage, es sey, und die andere, es sey nicht, gleich wahr sind, wenn es angeht, wie Protagoras meint, beliebig bei Allem zu bejahen und zu verneinen, wenn es keine Unterschiede, keine Bestimmtheit mehr gibt, so ist Alles Eins (*ἅπαντα ἕν*), eine bestimmungslose Masse (ein *ἀόριστον*). Das Seyn eines Dreiruderers ist mit seinem Nichtseyn, also etwa einer Wand, diese hinwiederum mit einem Menschen identisch. Nichts würde mehr in Wahrheit existiren (*ὥστε μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν*); Alles wäre nur der Möglichkeit — denn diese involvirt allerdings das Zumal des Seyns und Nichtseyns — , aber nicht der Wirklichkeit nach, denn die letztere ist entwickelte Be-

Digitized by Google

stimmtheit. Nur durch Negation, also vermöge des Satzes des Widerspruchs, ist Bestimmtheit, bestimmtes, wirkliches Seyn.

5) 4, 43—54. Weitere widerlegende Consequenzen aus der These der Gegner, sey es, dass sie die Identität von Ja und Nein mit vollständiger oder nur theilweiser Reciprocität des Ja und Nein behaupten.

6) 4, 55—61. Ferner: die Gegner widerlegen ihre Theorie praktisch selbst. Wie ihr tägliches Thun zeigt, glauben sie selbst nicht daran. Wesswegen z. B. geht Einer nach Megara und bleibt nicht lieber sitzen, in der Meinung, er gehe? Warum springt er nicht eines schönen Morgens in eine Cisterne, wenn sie ihm eben auf dem Wege liegt, sondern nimmt sich vielmehr davor in Acht, als glaube er, das Hineinfallen sey nicht gleicherweise gut und nicht gut? Offenbar hält also ein Solcher das Eine für besser, das Andere für schlechter: in diesem Falle kann er aber, was er praktisch nicht thut, auch nicht theoretisch thun, d. h. Mensch und Nichtmensch für Eins und dasselbe halten. Sollte es daher auch kein absolut Wahres geben, so gibt es doch relative Unterschiede, ein mehr und weniger Wahres, ein mehr und weniger Unwahres, wie denn z. B. Einer, der vier für fünfe hält, nicht ebenso irrt, als wer tausend für fünfe hält. So dass wir auch in dieser Beziehung der zügellosen, maaslosen Lehre, die alle festen, gedankenmässigen Bestimmungen verwirft, „entledigt wären (*ἤδη γέ τι βεβαιότερον καὶ ἀληθινώτερον, καὶ τῷ λόγῳ ἀπηλλαγμένοι ἂν εἴημεν τῷ ἀκράτῳ τῷ κωλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσαι*).

7) 5, 1—5. Die Gegner einer objectiven Erkenntniss, von denen bis jetzt die Rede gewesen, sind theils eigentliche Philosophen, namentlich solche aus der Schule Heraklits, die vom Prinzip des Werdens ausgehend das Seyn Eines und desselben Gegenstandes zugleich bejahen und verneinen, somit die Identität des Seyns und Nichtseyns behaupten; theils Sophisten, an ihrer Spitze Protagoras, die das einem Jeden Scheinende für wahr erklären, und dadurch, indem sie folgerichtig je den entgegengesetzten Meinungen, den Meinungen der Irrenden und Wahrheitredenden gleiche Richtigkeit und Gültigkeit zuschreiben, und Alles als wahr und falsch zugleich setzen, mit jenen andern Philosophen im Endergebnisse zusammentreffen. Doch ist ein Unterschied zwischen Beiden. Jene Erstern

Digitized by Google

sind aus wissenschaftlichen Motiven, weil sie aus den sich ihnen aufdrängenden Schwierigkeiten keinen andern Ausweg sahen (*ἐκ τῦ ἀπορῆσαι*), zu dieser Bestreitung der Objectivität aller Erkenntniss und zur Identischsetzung des Ja und Nein gekommen, und mit ihnen ist daher auch eine wissenschaftliche Erörterung möglich; die Andern dagegen haben nicht aus philosophischer Nöthigung oder in philosophischem Interesse, sondern nur der Rede halber (*λόγου χάριν*), aus Streitsucht oder im Dienste anderweitiger Zwecke diese Ansicht ergriffen; sie sind daher nicht sowohl eines Bessern zu überzeugen, als zur Zurücknahme ihrer Lehre gewissermassen zu zwingen (*βίας δέονται*).

8) 5, 6—10. Allerdings ist — und hieraus erklärt sich der Irrthum der zuerst genannten Philosophen, die aus wissenschaftlichen Motiven auf ihre Ansicht gekommen sind — eine Einheit entgegengesetzter Bestimmungen möglich und denkbar, aber nur im potentiellen, nicht im wirklichen Seyn. Die Verwechslung dieser doppelten Weise des Seyns, der *δύναμις* und *ἐνέργεια* ist es, worauf die irrigen Folgerungen jener Männer beruhen. Indem sie aus Einem und demselben Entgegengesetztes werden sahen, so schlossen sie, in jenem Einen und demselben existire das Entgegengesetzte wirklich, sie dachten sich dasjenige, aus welchem Entgegengesetztes wird, als die daseyende Einheit dieses Entgegengesetzten. Nun ist zwar allerdings das *δυνάμει* Seyende die Möglichkeit zu Entgegengesetztem, und so kann der Möglichkeit nach, in noch unentwickelter Form, das Entgegengesetzte Eins und dasselbe seyn, in der Wirklichkeit aber, in der Form des Gesetztseyns, ist diess unmöglich. *Δυνάμει ἐνδέχεται ἅμα ταυτὸ εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' οὔ.*

9) 5, 11 — 6, 14. Ferner berufen sich die Gegner unseres Satzes darauf, dass die Sinnenwahrnehmung etwas schlechthin Subjectives sey, dass es, wenn sie bei Verschiedenen Verschiedenes oder Widersprechendes aussagt, keine objectiven Maasstäbe zur Beurtheilung derselben gebe, dass daher alles Erscheinende für wahr gehalten werden müsse. Auch viele Philosophen haben also von der Sinneswahrnehmung geurtheilt, besonders Heraklit und dessen Anhänger wegen des beständigen Anderswerdens, in welchem sie die Sinnenwelt begriffen sahen. Die hieraus abgeleiteten Zweifel und Einwendungen gegen die Objectivität der Wahrheit

Digitized by Google

widerlegt Arist. a) aus dem Wesen des Anderswerdens, das successiv vor sich geht, und mehr die Quantität, als die Form der Dinge betrifft; b) aus der Natur des Universums, das nur zum (ungleich) kleinern Theile vergängliche, im Wechsel begriffene Sinnenwelt, zum grössern Theile unwandelbares Seyn (Gestirnwelt) ist. c) aus der Natur und Beschaffenheit der Sinneswahrnehmung selbst, die bei richtiger Anwendung allerdings objectiv gültige Aussagen liefert. — Neben diesen drei Hauptgesichtspunkten wird, besonders in der zweiten Hälfte des 6ten Capitels, noch eine Reihe untergeordneter Argumente wider die Theorie der Gegner geltend gemacht, und dann 6, 12 f. mit einer kurzen Recapitulation des besprochenen Satzes und seiner unmittelbaren Consequenzen geschlossen.

10) Cap. 7. Aus dem Satze des Widerspruchs folgt als eine seiner hauptsächlichsten Consequenzen der Satz des ausgeschlossenen Dritten, oder der Satz, dass es zwischen Ja und Nein kein Mittleres gibt, sondern ein Jedes entweder bejaht oder verneint werden muss.

11) Cap. 8. Endlich folgt daraus auch die Unrichtigkeit abstracter Aussagen, wie: nichts sey wahr, oder, Alles sey wahr. Denn von entgegengesetzten Behauptungen muss dem Satze des Widerspruchs zufolge die eine wahr, die andere falsch seyn.

Vgl. Trendelenburg, Elem. Log. Arist. §. 9. 10.

3, 13. Auch im vorliegenden und dem folgenden §. scheint, wie oben §. 7 und 8, eine Umstellung der Sätze nöthig. Die logisch-richtige Aufeinanderfolge derselben ist folgende: *τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα — κατὰ τὸ αὐτό· αὕτη δὴ πασῶν — διορισμόν· καὶ ὅσα ἄλλα — δυσχερείας.*

Λογικαὶ δυσχέρειαι sind solche Schwierigkeiten oder Einwendungen, die sich der gewöhnlichen Betrachtungsweise aufdrängen, und für dieselbe Wahrscheinlichkeit zu haben scheinen. Vgl. über die Bedeutung von *λογικὸς* bei Arist. Waitz zum Organon 82, b, 35. Die Schwierigkeiten und Einwendungen der genannten Art (z. B. dass das Werden von Entgegengesetztem aus Einem und Demselben das Zugleichseyn des Entgegengesetzten in ihm beweise) werden berücksichtigt und gelöst unten 5, 6 ff.

14. Den erkenntnisstheoretischen Standpunkt Heraklits, der

Digitized by Google

auch im Folgenden mehrmals berücksichtigt wird, erörtert Brandis, griech.-röm. Philos. I, 184 ff.

15. *προσδιωρίσθω δ' ἡμῖν καὶ ταύτῃ τῇ προτάσει τὰ εἰωθότα*: die vollständige Formel lautet nämlich *ἀδύνατον ἅμα* (gleichzeitig) *τῷ αὐτῷ τὸ αὐτὸ κατὰ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν ἅμα καὶ μὴ ὑπάρχειν.*

Cap. 4.

1. *πολλοὶ καὶ τῶν περὶ φύσεως*, nämlich die 5, 13 ff. Genannten.

6. Der Unterschied des widerlegenden und des directen oder positiven Beweises ist der, dass der letztere immer bestimmte Voraussetzungen und Annahmen zu Grunde legt, also den Schein einer petitio principii auf sich ladet (*ὁ ἀποδεικνύων δόξειεν αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ*), der erstere dagegen die Aufstellung einer bestimmten Behauptung dem Gegner zuschiebt, und sich zu dieser nur negativ-polemisch verhält. — Vgl. über den indirecten Beweis (*ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἄγουσα ἀπόδειξις*) bei Aristoteles Trendelenburg Elem. Log. Arist. §. 44.

7. An der Richtigkeit der Lesart *οὐ τὸ ἀξιοῦν* ist nicht zu zweifeln, vgl. 8, 4: *ἀλλὰ πρὸς ἅπαντας τὺς τοιούτους λόγους αἰτεῖσθαι δεῖ, καθάπερ ἐλέχθη καὶ ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις, οὐκ, εἶναί τι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλὰ σημαίνειν τι κτλ.*

11. Dass die folgenden Erörterungen keinen formell zureichenden Beweis für den Satz des Widerspruchs enthalten, ist auf den ersten Anblick klar: sie setzen ihn vielmehr gleichfalls voraus. Freilich sollten sie auch von Anfang an nicht sowohl einen erschöpfenden Beweis liefern, als vielmehr Missverständnisse, Verdrehungen und Trugschlüsse abwehren. Der Grundgedanke der ganzen Auseinandersetzung ist die Zurückführung jedes bestimmten Worts (*ὄνομα*) auf seinen bestimmten Begriff, den es ausdrückt, also des *ἄνθρωπος* auf das *ἀνθρώπῳ εἶναι*, von wo aus dann die Unmöglichkeit einer Identität des Seyns und Nichtseyns von selbst folgt. Der Gang des Beweises lässt sich kurz in folgendem Syllogismus darstellen. Bewiesen soll werden der Satz, *ὅτι ἀδύνατον, ἅμα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι.* Diess wird so gezeigt:

Das Wort Mensch bezeichnet etwas Bestimmtes (*τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἕν*), also nicht zugleich das Seyn und das Nichtseyn dieses Bestimmten, *τὸ ἄνθρωπος* ist nicht = *μὴ ἄνθρωπος* (§. 10. 11):

Ist *τὸ ἄνθρωπος* nicht = *μὴ ἄνθρωπος*, so ist auch (das *ὄνομα* in seinen *λόγος* umgesetzt) *τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι* nicht = *μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ* (§. 14):

Digitized by Google

Mithin ist das εἶναι und das μὴ εἶναι eines Begriffs oder Dings nicht identisch.

12. Das im vorhergehenden §. allgemein Ausgesprochene wiederholt und beleuchtet A. an einem Beispiele. „Gesetzt, der Begriff Mensch habe mehrere Bedeutungen, so hat man nichts weiter zu thun, als diese verschiedenen Bedeutungen festzustellen und jeder derselben einen besondern Namen zu geben.“ Die Sätze des §. 12 entsprechen sichtbar in ihrer Aufeinanderfolge den letzten Sätzen des §. 11. Aus diesem Grunde will Bonitz (a. a. O. S. 10 f.), um einen noch genauern Parallelismus herzustellen, das Punktum nach δίπουν in ein Komma verwandelt und das Komma nach εἷς λόγος gestrichen wissen. Ueber die letztere Aenderung lässt sich streiten: wird das Komma beibehalten, so ist τὸ ζῷον δίπουν exemplificirende Apposition zu εἷς λόγος, wird es gestrichen, so ist τὸ ζ. δ. Subject und εἷς λ. Prädikat. Doch scheint allerdings die letztere Schreibung den Vorzug zu verdienen. Mehr Anstoss nehme ich an εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι πλείους κτλ. Dass der Begriff Mensch mehrfache Bedeutungen habe, sagt A. nicht in seinem eigenen Namen (assertorisch), sondern im Sinne und ex hypothesi des Gegners. Ohne Zweifel ist daher die, auch von Bessarion bestättigte und von Brandis aufgenommene Lesart des Cod. A^{b} εἶεν δὲ καὶ κτλ. in den Text zu setzen. Man sehe übrigens zu, ob nicht ausserdem auch γὰρ in γε abzuändern, und somit der ganze §. folgendermassen zu schreiben ist: λέγω δ' οἷον, εἰ μὴ φαίη τὸ ἄνθρωπος ἓν σημαίνειν, πολλὰ δέ, ὧν ἑνὸς μὲν εἷς λόγος τὸ ζῷον δίπουν (εἶεν δὲ κ. ἕτ. πλ., ὡρ. δὲ τὸν ἀρ.), τεθείη γ' ἂν ἴδιον ὄνομα καθ' ἕν. τ. λ.

18. Wäre Mensch = Nichtmensch, so wäre auch Menschseyn (oder der Begriff des Menschen) = Nicht-Menschseyn: beides ἕξαι ἕν. Hiezu setzt Arist. bei: τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἕν, ὡς λῴπιον κτλ. Was dieser Zusatz besagen, und worauf sich namentlich τοῦτο beziehen soll, ist schwer einzusehen. Man schreibe ταὐτὸ γὰρ σημ. κτλ., und Alles gewinnt einen guten Sinn. Aristoteles erläutert ἓν durch ταὐτό, den Begriff der Einheit durch den der Identität. — Zur Bestättigung der angegebenen Textverbesserung kann Top. I, 7. 103, a, 6 ff. dienen, wo der Begriff des ταὐτὸ erörtert und bemerkt wird, das Identische werde in drei Bedeutungen ausgesagt, erstlich der Zahl nach (ἀριθμῷ) von demjenigen, ὧν ὀνόματα πλείω,

Digitized by Google

τὸ δὲ πρᾶγμα ἕν, οἷον λώπιον καὶ ἱμάτιον. — — μάλιστα ὁμολογουμένως τὸ ἓν ἀριθμῷ ταὐτόν παρὰ πᾶσι δοκεῖ λέγεσθαι. Vgl. noch Phys. I, 2. 185, b, 19: ἀλλὰ μὴν εἰ τῷ λόγῳ ἓν τα ὄντα πάντα ὡς λώπιον καὶ ἱμάτιον, τὸν Ἡρακλείτου λόγον συμβαίνει λέγειν αὐτοῖς· ταὐτὸν γὰρ ἔσαι ἀγαθῷ καὶ κακῷ εἶναι καὶ μὴ ἀγαθῷ καὶ ἀγαθῷ.

19. In dem Satze ἀνάγκη τοίνυν — εἶναι δίπουν hebt die von Bekker angebrachte Interpunktion allen grammatischen und logischen Zusammenhang auf. Die aristotelische Formel ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ist bekannt, vgl. Met. IV, 4, 40: εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν τὸν ἄνθρωπον ὅτι οὐκ ἄνθρωπος. VII, 6, 14. XIII, 3, 3: καὶ τὰ μαθηματικὰ ὅτι ἔστιν ἁπλῶς ἀληθὲς εἰπεῖν. De interpr. 18, a, 39. b, 10. 12. 21. 19, a, 5 und sonst. Man hat also (mit Brandis in den Scholien und Bonitz S. 11) folgendermassen zu interpungiren: ἀνάγκη τοίνυν, εἴ τι ἔστιν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἄνθρωπος, ζῷον εἶναι δίπουν.

22. ὅπερ καὶ πρότερον ἐλέχθη — nämlich oben §. 15: ἔτω γε κἂν τὸ μουσικὸν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ ἄνθρωπος ἓν ἐσήμαινεν, ὥστε ἓν ἅπαντα ἔσαι, woraus sofort das fehlerhafte ὅτι ἓν πάντα ἐστὶ in unserer Stelle zu verbessern ist. Aristoteles zieht eine sich selbst widerlegende Folgerung aus den Prämissen der Gegner: es muss daher, wie sonst immer, das Futurum stehen. Die Formel ἅπαντα ἔσαι ἓν ist eine fast stehende bei Aristoteles: vgl. unten IV, 4, 35. VII, 11, 9. 12, 5. XIV, 2, 8. 9 und sonst.

24. „Auf die Frage: ist diess ein Mensch oder nicht, muss der Gegner mit Ja oder Nein antworten; er darf nicht ausweichend antworten und unwesentliche Eigenschaften des Subjects, um welches es sich handelt, aufzählen, z. B. es sey gross, weiss, gebildet. Alle diese zufälligen Bestimmungen zu erschöpfen, ist unmöglich: kann er sie daher nicht alle angeben, so darf er keine von ihnen angeben. Selbst also zugegeben, Mensch und Nichtmensch sey Eins und Dasselbe, so wäre nichts desto weniger, wenn gefragt wird, ob diess ein Mensch sey, die Antwort, er sey zugleich auch nicht Mensch, eben so verkehrt, als die Antwort, er sey nicht Thier, nicht Pferd u. s. w.; denn das Nicht-Menschseyn wäre im angegebenen Falle ebenso, wie das Nicht-Pferdseyn eine jener accidentellen Bestimmungen, dergleichen nicht geantwortet werden dürfen, wenn man sie nicht vollständig und erschöpfend angibt".

In den Worten εἰ μὴ καὶ τἆλλα προσαποκριτέον ist nach εἰ μή

Digitized by Google

mit einem Komma zu interpungiren, wofern der überlieferte Text Bestand haben soll. — Im folgenden Satz schreibt Fonseca *ἐὰν δὲ μὴ — ποιῇ*: ohne Noth; *ἐὰν δὲ τοῦτο ποιῇ* ist so viel als *ἐὰν καὶ τἆλλα ὅσα συμβέβηκε προσαποκρίνηται*, und in diesem Fall führt Derjenige, der also antwortet, allerdings keine Unterredung, da es unmöglich, alle negativen und positiven Qualitäten eines Dings aufzuzählen.

25. Somit heben Diejenigen, die den Satz des Widerspruchs läugnen, alles objective anundfürsichseyende Seyn, alle begriffliche Realität auf. Alles ist ihnen ein Relatives, ein accidentelles Prädikat. Vgl. §. 29. — Das Komma, das Bekker zwischen *ζῴῳ εἶναι* und *μὴ εἶναι* angebracht hat, muss durchaus wegbleiben. Subject des Satzes ist *τὸ ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ ζῴῳ εἶναι*: *μὴ εἶναι* ist Prädikat. „Consequentermassen müssen sie behaupten, dass es eine objective begriffliche Realität, ein Anundfürsichseyn nicht gebe".

26. *καίτοι αὗται ἀποφάσεις τέτε* — man denke hinzu: „was nicht der Fall seyn könnte, wenn, wie der Gegner annimmt, Wiedersprechendes gleich wahr wäre" (*εἰ ἐπὶ παντὸς ἡ ἀντίφασις συναληθεύοιτο* Alex.).

27. Man lasse sich durch *ἢ — ἢ* nicht irre führen: im vorliegenden Satze trennt es nicht ausschliessende, sondern verbindet es indifferente Glieder. „Wenn Einem und Demselben, dem Begriffe Mensch, das Menschseyn ebenso gut als (*ἢ*) das Nichtmenschseyn und (*ἢ*) Menschnichtseyn zukommt, so ist dieser Begriff ein anderes, als er selbst".

29. Die Worte *οὐθὲν ἔξαι πρῶτον τὸ καθόλε* haben schon Alexandern Schwierigkeit gemacht, und er müht sich vergeblich ab, sie befriedigend zu erklären. Ueber den Sinn des §. kann kein Zweifel seyn, er ergibt sich aufs Klarste aus der vorangehenden Entwicklung, namentlich aus §. 25. „Ist (nach der Ansicht der Gegner) Alles nur ein *συμβεβηκός*, nur accidentelles Prädikat, so gibt es kein Subject, das Träger dieser Prädikate wäre, es gibt keine *οὐσία* (§. 25), kein *ὑποκείμενον* — was ein offenbarer Widerspruch ist, *εἰ ἀεὶ τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου τινὸς κατηγορεῖται*, wenn das Prädikat immer ein Subject, ein *ὑποκείμενον* voraussetzt, von dem es prädicirt werden könnte". Diess ist ganz unzweifelhaft der Sinn unseres §., und es wäre daher Alles in der Ordnung, wenn statt *οὐθὲν*

Digitized by Google

ἔσαι πρῶτον τὸ καθόλε stünde οὐθὲν ἔσαι πρῶτον ὑποκείμενον, oder wenn das Erstere wenigstens gleichbedeutend wäre mit dem Letztern. Davon ist jedoch gerade das Gegentheil der Fall. *Καθόλε* und *ὑποκείμενον* (oder *οὐσία*) bilden vielmehr einen Gegensatz, so gut als *συμβεβηκὸς* und *ὑποκείμενον*, wie denn Aristoteles *καθόλε* und *συμβεβηκὸς* im Wesentlichen (wenigstens im Verhältniss zum Begriff der *οὐσία*) als Wechselbegriffe gebraucht. Was in unserer Stelle über das *συμβεβηκὸς* bemerkt wird, es werde *ἀεὶ καθ' ὑποκειμένου τινὸς* ausgesagt, genau Dasselbe sagt Arist. sonst über den Begriff des *καθόλε*, z. B. Met. VII, 13, 7: *οὐσία λέγεται τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένε, τὸ δὲ καθόλε καθ' ὑποκειμένε τινὸς λέγεται ἀεί* und anderwärts häufig. Somit kann der Text unserer Stelle unmöglich bleiben wie er ist, und die Conjectur Alexanders *τὸ καθ' οὗ* (richtiger *καθ' οὗ* ohne Artikel, denn es ist Prädikat) statt *τὸ καθόλε* verdient daher alle Beachtung, wird auch von Bonitz a. a. O. S. 116 gebilligt: *πρῶτον καθ' οὗ* ist hiebei augenscheinlich Dasselbe, was Aristoteles sonst *πρῶτον ὑποκείμενον* oder *πρώτη οὐσία* nennt. Ein anderer Verbesserungsvorschlag wäre etwa: *οὐθὲν ἔσαι πρῶτον τοῦ καθόλε*. Aristoteles gebraucht hin und wieder *τὸ πρῶτον* (= *πρώτως ὄν*) als gleichbedeutend mit *ὑποκείμενον* oder *οὐσία*: vgl. Met. VII, 4, 16: *ὁρισμός ἐστιν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ, ἀλλ' ἐὰν πρώτε τινὸς ᾖ* (wenn er auf ein *πρῶτόν τι* geht): *τοιαῦτα δὲ* (nämlich *πρῶτα*) *ἐστὶν ὅσα λέγεται μὴ τῷ ἄλλο κατ' ἄλλα λέγεσθαι.* VII, 6, 10: — *ὅσα μὴ κατ' ἄλλο λέγεται, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα.* a. a. O. §. 19: *ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὑτὰ λεγομένων τὸ ἑκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτό ἐστι, δῆλον.*

30. Wenn es keine *οὐσία ὑποκειμένη* sondern nur *συμβεβηκότα* gibt, so würde, da doch *τὸ συμβεβηκὸς καθ' ὑποκειμένου κατηγορεῖται*, das Prädiciren ins Unendliche fortgehen: denn statt einer Substanz, *καθ' ἧς κατηγορεῖται*, haben wir dann immer nur ein *συμβεβηκός*, das wiederum *κατ' ἄλλου κατηγορεῖται.* Dieser unendliche Progress ist jedoch unmöglich: *τὸ γὰρ συμβεβηκὸς οὐ συμβεβηκότι συμβεβηκός*, das Accidentelle kann nicht accidentelle Eigenschaft eines Accidentellen seyn, sondern zwei *συμβεβηκότα* können nur in der Art combinirt seyn, dass sie gemeinsam *συμβεβηκότα* einer Einzelsubstanz sind.

32. Bewiesen soll werden, dass nicht Alles ein Accidens seyn kann (*ὅτι οὐ πάντα κατὰ συμβεβηκὸς λέγεται*), sondern dass es eine

Digitized by Google

Substanz, ein festes *ὑποκείμενον* geben muss. Diess wird so bewiesen, dass gezeigt wird, bei den beiden denkbaren *τρόποι τοῦ συμβεβηκότος* finde kein unendlicher Progress des Prädicirens statt (*κατ' οὐδέτερον τῶν τρόπων οἷόν τε τὰς κατηγορίας ἐπ' ἄπειρον ποιεῖσθαι τῶν συμβεβηκότων* Alex.).

37. Ueber das anaxagoreische *ὁμοῦ πάντα χρήματα* (in der Metaphysik ausserdem noch XII, 2, 5. 9. 6, 9 angeführt) ist das von VALKENAER Diatrib. de Eurip. Fragm. S. 43. Leipz. Ausg. gesammelte Material zu vergleichen. Aehnlichkeit mit unserer Stelle hat namentlich das Platonische: — *εἰ τὸ καταδαρθάνειν μὲν εἴη, τὸ δ' ἀνεγείρεσθαι μὴ ἀνταποδιδοίη γιγνόμενον ἐκ τοῦ καθεύδοντος, οἶσθ' ὅτι τελευτῶντα πάντ' ἂν λῆρον τὸν Ἐνδυμίωνα ἀποδείξειε καὶ οὐδαμοῦ ἂν φαίνοιτο*, [entsprechend dem aristotelischen *ὥςε μηθὲν ἀληθῶς ὑπάρχειν* a. u. St.] *διὰ τὸ καὶ τἆλλα πάντα ταὐτὸν ἐκείνῳ πεπονθέναι, καθεύδειν· κἂν εἰ συγκρίνοιτο μὲν πάντα, διακρίνοιτο δὲ μή, ταχὺ ἂν τὸ τοῦ Ἀναξαγόρα γεγονὸς εἴη, ὁμοῦ πάντα χρήματα.* Phaed. 72, B.C., wozu WYTTENBACH's Anm.

40. BONITZ bemerkt richtig a. a. O. S. 46, dass statt *μᾶλλον ἢ αὐτοῦ* mit Cod. E, den lateinischen Uebersetzern und Alexander 662, b, 22 zu lesen ist *μᾶλλον ἢ ἡ αὐτοῦ*. Natürlich: *ἡ ἀπόφασις ἑτέρου τινὸς μᾶλλον ὑπάρχει ἑκάστῳ, ἢ ἡ (ἀπόφασις) αὐτοῦ*: Denn *ἄτοπον εἰ ἑκάστῳ ἡ αὐτοῦ ἀπόφασις ὑπάρξει, ἡ δ' ἑτέρου, ὃ μὴ ὑπάρχει αὐτῷ, οὐχ ὑπάρξει* (§. 39). Das Beweisverfahren des §. 40 ergibt sich mit Nothwendigkeit aus den Prämissen des §. 39. In §. 39 hält Aristoteles seinen Gegnern entgegen, sie müssen consequenterweise von Allem sowohl die Bejahung als die Verneinung aussagen, denn es wäre doch ungereimt, wenn man von etwas seine eigene Verneinung aussagen dürfte, nicht aber die Verneinung eines Andern, das ihm nicht zukommt, mit andern Worten: wenn ich sagen dürfte, „der Mensch ist nicht Mensch", nicht aber sagen dürfte, „der Mensch ist nicht Schiff". Darf ich aber sagen, „der Mensch ist nicht Schiff", so darf ich auch (gemäss der Voraussetzung, dass der Satz des Widerspruchs ungültig ist) sagen: „der Mensch ist Schiff". Mithin *λεκτέον αὐτοῖς κατὰ παντὸς τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν*, Q.E.D.

Noch genauer führt Aristoteles denselben Beweis in §. 40 mittelst folgender Schlussreihe:

Digitized by Google

1) Die These des Gegners ist: Mensch ist nicht Mensch.

2) Hieraus folgert Aristoteles: Mensch ist nicht Schiff. Diese Folgerung muss sich der Gegner gefallen lassen, denn wenn er auch noch nicht sofort die weitere Folgerung: der Mensch ist Schiff (*ἡ κατάφασις*), anerkennen wollte, so muss er doch

3) zugeben, dass die Verneinung des Schiffs (*ἡ ἀπόφασις* = das Urtheil: der Mensch ist nicht Schiff) noch eher vom Menschen ausgesagt werden kann, als seine eigene Verneinung (*μᾶλλον ἢ ἡ αὐτῆς ἀπόφασις* = das Urtheil: der Mensch ist nicht Mensch).

4) Findet nun die letztere zugestandenermassen statt, so auch die erstere, das heisst, ist das verneinende Urtheil: der Mensch ist nicht Mensch, richtig, so ist auch das andere verneinende Urtheil richtig: der Mensch ist nicht Schiff.

5) Aus diesem verneinenden Urtheil ergibt sich (nach den Voraussetzungen des Gegners) unmittelbar das Bejahende: der Mensch ist Schiff. Q. E. D.

45. „Gibt es Solches, was richtigerweise verneint aber nicht zugleich bejaht werden kann, so ist der Satz des Widerspruchs gerettet und die Theorie der Gegner umgestossen: denn dann gibt es wenigstens ein wirkliches Nichtseyendes, und die Meinung, dieses Nichtseyende sey ein Nichtseyendes, hat einen festen Halt. Gibt es aber ein wirkliches Nichtseyendes (*καὶ εἰ τὸ μὴ εἶναι* sc. *παγίως ἐστὶν*), so hat man auch (nämlich am entgegengesetzten Seyenden) ein objectiv Festes und Erkennbares, *βέβαιόν τι καὶ γνώριμον*". Bonitz a. a. O. S. 86 f. will den hergebrachten Text wieder hergestellt und das nur aus A^b aufgenommene *γὰρ* gestrichen wissen: *εἰ τὸ μὴ εἶναι βεβ. τι κ. γνωρ.* ist dann natürlich Vordersatz, *γνωριμωτέρα ἂν εἴη ἡ φ. ἡ ἀντ.* Nachsatz. Allein diese Gestaltung des Textes entspricht nicht ganz dem Gedankenzusammenhang, nach welchem es sich nicht um die Herstellung eines *γνώριμόν τι*, sondern nur um ein *βέβαιόν τι*, ein festes, objectiv Existirendes handelt. Der Beisatz *γνωριμωτέρα γὰρ ἂν εἴη κτλ.* hat vielmehr nur den Zweck, das vorangehende *γνώριμον* zu erläutern. Die Satzglieder *αὕτη βεβαία δόξα* und *βέβαιόν τι καὶ γνώριμον* scheinen tautolog, sind es aber genau betrachtet nicht. An einem wirklichen (gegen die Identitätstheorie der Gegner gesicherten) Nichtseyenden, sagt Aristoteles, hat man eine *βεβαία δόξα*, an einem wirklichen Seyenden dagegen

Digitized by Google

noch mehr, nämlich ein objectiv Festes, *βέβαιόν τι*. — Dass *γὰρ* in den meisten Handschriften fehlt, kann nicht befremden. Sobald man den vorhergehenden Satz nicht richtig distinguirte, und *βέβ. τι κ. γνωρ.*, statt als Apodosis, als Prädikat fasste, blieb nichts Anderes übrig, als das störende *γὰρ* wegzulassen.

47. Wenn ich von der Aussage: „Sokrates ist Mensch und Nicht-Mensch" nicht jeden ihrer beiden Theile, den bejahenden und verneinenden, besonders aussagen kann, wenn weder die Bejahung noch die Verneinung von etwas, einzeln ausgesagt, wahr ist, so existirt gar nichts: *οὐδὲν ἔσαι, εἰ ἐπὶ παντὸς μήτε ἡ κατάφασίς τινος ἀληθὴς μήτε ἡ ἀπόφασις ἀληθής* Alex. 664, a, 11. Existirt aber gar nichts, wie könnte es dann einen Menschen geben, der spricht und denkt? Ferner würde dann auch Alles Eins seyn. — Dieselbe Consequenz stellt sich aber auch ein im entgegengesetzten Fall, *εἰ διαιρῶντα ἐνδέχεται ἀληθεύειν* (§. 48).

54. *τὰ πεφυκότα* in uns. St. fasst Alexander als gleichbedeutend mit *τὰ φυτά*, und in der That ist (vgl. §. 5: *ὅμοιος φυτῷ ὁ τοιοῦτος*) keine andere Auffassung des Worts denkbar, als diese. Allein sie ist ohne Beispiel im übrigen, namentlich im aristotelischen Sprachgebrauch, wesswegen Bonitz a. a. O. S. 88 *τῶν πεφυκότων* geändert wissen will in *τῶν φυτῶν* oder *τῶν γε φυτῶν*. Nur hat diese Aenderung die äussere Wahrscheinlichkeit gegen sich: glaublicher ist, dass ein Wort (etwa *ἄνευ λόγου*) ausgefallen, oder dass *παραπεφυκότων* (*παραπεφυκὸς* in der Bedeutung von „Missgeburt": vgl. Steph. Thes. s. v. *παράφυσις*), vielleicht auch *παραληρούντων* (Rhet. I, 2. 1356, b, 35) zu lesen ist.

59. „Im Praktischen, in Beziehung auf das Besser oder Schlechter, sind alle von der Nichtidentität des Widersprechenden überzeugt; hier nimmt sich Jedermann vor dem Schlechteren in Acht, und strebt nach dem Besseren: wie sollte nun nicht auch fürs theoretische Gebiet der Unterschied von wahr und unwahr existiren, wie sollte nicht, gleichwie der Kranke mehr nach Gesundheit zu streben hat, als der Gesunde, so der Meinende mehr nach Wahrheit streben, als der Wissende! Der Meinende verhält sich, im Vergleich mit dem Wissenden, zur Wahrheit, wie der Kranke zur Gesundheit, d. h. *οὐχ ὑγιαινῶς*".

60. Das erste der angeführten beiden Beispiele: *οὐχ ὁμοίως*

Digitized by Google

τὰ δύο ἄρτια καὶ τὰ τρία (d. h. ἀλλὰ μᾶλλον μὲν τὰ τρία τῶν δύο περιττὰ, μᾶλλον δὲ τὰ δύο τῶν τριῶν ἄρτια) befremdet in sofern, als ein Beispiel für relativ grössere Wahrheit, für das μᾶλλον καὶ ἧττον gegeben werden sollte, im vorliegenden Falle aber das eine absolut wahr, das andere absolut falsch ist.

61. „Wenn ich sage: das Eine ist mehr wahr, als das Andere, so setze ich damit (wie alles Relative ein Absolutes voraussetzt) ein an und für sich Wahres voraus (εἴη γε ἄν τι ἀληθές, τοῦτέστι, bemerkt Alex. dazu, τὸ αὐτὸ ἀληθές), dem das mehr Wahre näher kommt, als das weniger Wahre. Jedenfalls aber (κἂν εἰ μή ἐστιν), wenn es auch kein absolut Wahres gibt, so gibt es doch ein relativ Wahres".

Cap. 5.

4. βία ebenso 6, 4. 5: οἱ ἐν τῷ λόγῳ τὴν βίαν μόνον ζητοῦντες. Dazu Top. I, 12. 105, a, 16: ἔστιν ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἐν-τιλογικοὺς ἐνεργέστερον.

5. Die Bedeutung von λόγου χάριν λέγειν erklärt sich aus dem vorangehenden οὐ γὰρ πρὸς τὸν λόγον ἀλλὰ πρὸς τὴν διάνοιαν ἡ ἀπάντησις αὐτῶν. Λόγου χάριν redet, wer selbst nicht glaubt, was er redet, wer nur um zu reden, um das Wort zu behalten, in eristischem Interesse, nicht aus Ueberzeugung und Interesse für die Wahrheit so redet. So 6, 8: οἱ μὴ δι' ἀπορίαν, ἀλλὰ λόγου χάριν λέγοντες. Ebenso Phys. I, 1. 185, a, 6. Cap. 6, 1 haben wir den der Sache nach entsprechenden Gegensatz des λέγειν μόνον und πεπεισμένον εἶναι. Das Gleiche besagt es, wenn die λόγου χάριν λέγοντες 6, 4. 5. als Solche bezeichnet werden, die den Gegner nicht überzeugen, sondern nur überwältigen, nur Recht gegen ihn behalten wollen (τὴν βίαν μόνον ζητοῦντες ἐν τῷ λόγῳ). Aehnlich wird in der Politik III, 9. 1280, b, 8 der wahrhafte Staat, ἡ ὡς ἀληθῶς ὀνομαζομένη πόλις, dem nur dem Namen nach so genannten Staat, τῇ λόγου χάριν ὀνομαζομένῃ πόλει gegenübergestellt.

8. 9. „Diejenigen, welche behaupten, Einem und Demselben komme zugleich ein Seyn und Nichtseyn zu, haben in einer Hinsicht

Digitized by Google

Recht, in der andern Unrecht. Die Begriffe Seyn und Nichtseyn werden nämlich in zweifacher Bedeutung gebraucht, das Seyn als potentielles und als actuelles Seyn, das Nichtseyn ebenso, d. h. als wirkliches Nichtseyn, und potentiell, als Nochnichtseyn; Im letztern Fall kann aus dem Nichtseyenden ein Seyendes werden (z. B. aus dem Samenkern ein Baum), im erstern Fall dagegen nicht, d. h. aus dem reinen Nichts wird Nichts. Es ist also möglich, dass Eins und Dasselbe zugleich sey und nicht sey, — im Samenkern z. B. ist der Baum, und ist nicht — aber das Seyn wird hier in verschiedener Bedeutung (*οὐ κατὰ ταὐτὸ*) gebraucht, das einemal actuell, das anderemal potenziell: — der Baum ist nicht, actuell, aber er ist, potentiell. *Τὸ γὰρ δυνάμει ὂν*, fügt. Alex. hinzu, *ἔστι μὲν, ἀλλὰ δυνάμει, οὐκ ἔστι δέ, ὅτι μὴ ἐνεργείᾳ.*

13. Den demokrit'schen Ausspruch betreffend vgl. Mullach, Democr. fragm. S. 415. Ritter, Gesch. d. Phil. I, 615. 621.

16. Der empedokleische Vers *πρὸς παρεὸν γὰρ κτλ.* = V. 318 bei Karsten, die beiden folgenden (§. 17) = 319. 320 bei demselben. Aristoteles citirt die genannten Verse sonst noch, etwas abweichend, de anim. III, 3. 427, a, 22 ff. Vgl. Trendelenburg z. d. St. und Karsten a. a. O.

18. Näheres über das vorliegende parmenideische Fragment (bei Karsten, Parm. reliq. v. 145—148) geben Fuelleborn, Beiträge zur Gesch. d. Philosophie. St. VI. Brandis, Comment. Eleat. Ritter, Gesch. d. Phil. I, 508 f. Karsten a. a. O. S. 125 f. 270. Philippson, *ὕλη ἀνθρωπίνη*, S. 88. 165.

Der Text des theophrastischen Citats (de sensu c. 3, bei Philippson a. a. O. S. 88) scheint genauer, als derjenige des aristotelischen. *Παρέσηκεν* z. B., wie derselbe statt *παρίσαται* gibt, muss schon aus metrischen Gründen für das Ursprüngliche angesehen werden (Sylburg hat es in den Text aufgenommen), wohl auch *πολυπλάγκτων* statt *πολυκάμπτων*. Der erste Vers wird gleichfalls abweichend überliefert. Bekker hat in den Text aufgenommen *ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν*, Stephanus und Schneider bei Theophrast *ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις;* der theophrastischen Lesart nähert sich die Varinnte der Bessarion'schen Uebersetzung und des Cod. A^b *ἑκάστῳ*, ausserdem findet sich noch (in den Cod. $S^2 B^b C^b$) die Abweichung *ἑκάστοτε*. So viel sich schliessen lässt, bietet der theo-

Digitized by Google

phrastische Text auch hier das Ursprüngliche, während der aristotelische frei citirt.

Der Sinn des Fragments — dass nämlich das Denken und Vorstellen durch die leibliche Beschaffenheit der Glieder bedingt und bestimmt, dass der *νοῦς* und die *μελέων φύσις* eins und dasselbe sey — ist von selbst klar: nur über die Schlussworte *τὸ γὰρ πλέον ἐξὶ νόημα* können abweichende Ansichten geltend gemacht werden. Ritter übersetzt *πλέον* „das Volle“ (Gesch. d. Phil. I, 495), Hegel „das Meiste“ (Gesch. d. Phil. I, 277), Brandis „das Mächtigere“ (griech.-röm. Philosophie I, 392), Zeller „das Mehrere“ (Philos. der Griechen I, 57). Der Letztere bemerkt dazu, der Sinn des Verses sey: „da das Wirkliche im Denken, wie im Körper, Eins und Dasselbe, das reine Seyn ist, so hängt auch die Vollkommenheit des Denkens von der Mischung des Körpers ab: je mehr dem Körper des Einzelnen Seyn (oder was hier Dasselbe ist, Feuer) beigemischt ist, um so vollkommener ist sein Denken; das Denken entsteht nämlich durch den überflüssigen (*πλέον*) Feuerstoff, es ist dasjenige Seyn im Menschen, welches nicht in den körperlichen Funktionen aufgeht“. Ganz die gleiche ist auch die Ansicht Theophrasts von unserem Fragment und seine Deutung der fraglichen Worte. *Παρμενίδης μὲν γὰρ* — sagt er a. a. O. — *ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν, ἀλλὰ μόνον, ὅτι δυοῖν ὄντοιν στοιχείοιν* — nämlich *τοῦ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, πυρὸς καὶ γῆς* nach Arist. Met. I, 5, 24 — *κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐξὶν ἡ γνῶσις· ἐὰν γὰρ ὑπεραίρῃ τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρὸν, ἄλλην γίνεσθαι τὴν διάνοιαν· βελτίω δὲ καὶ καθαρωτέραν τὴν διὰ τὸ θερμόν· ἃ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαι τινὸς συμμετρίας* — worauf das parmenideische Fragment folgt. *Τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι* — fügt er zur Erläuterung desselben noch bei — *καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταὐτὸ λέγει· διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως.* Was für die Ritter'sche Uebersetzung „das Volle“ spricht, ist diess, dass *πλέον* in den beiden andern Stellen, wo es von Parmenides gebraucht wird, v. 79 und 123. Karst., diese Bedeutung hat. Nimmt man die parmenideische Bestimmung des Nichtseyenden als des Leeren (*κενεὸν* V. 106. Karsten) hinzu, so würde sich hieraus die andere, der voranstehenden entgegengesetzte Deutung ergeben: „das Wirkliche, die einzig wahrhafte Realität ist der Gedanke; wenn daher Denken und Empfinden, die

Digitized by Google

leibliche und die geistige Function identisch sind, so hat diess nur darin seinen Grund, dass das Leibliche selbst Gedanke ist". Da der zweite Theil des parmenideischen Gedichts in so höchst fragmentarischer Gestalt auf uns gekommen, folglich der nähere Zusammenhang, in welchem das vorliegende Fragment ursprünglich gestanden hat, nicht zu ermitteln ist, ist keine sichere Entscheidung möglich.

20. Das Gleiche sagt Aristoteles de anim. I, 2. 404, a, 27: *Δημόκριτος ἁπλῶς ταὐτὸν ψυχὴν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον· διὸ καλῶς ποιῆσαι τὸν Ὅμηρον ὡς Ἕκτορ κεῖτ' ἀλλοφρονέων.* Bei Homer findet sich jedoch keine dieser Anführung genau entsprechende Stelle. Il. XXIII, 698: *καὶδ' ἀλλοφρονέοντα μετὰ σφίσιν εἶσαν ἄγοντες* handelt nicht von Hektor; und wo von Hektors tödtlichem Kampf die Rede ist, Il. XXII, kommt der Ausdruck *ἀλλοφρονέων* nicht vor. — Das vorliegende Beispiel ist nicht das einzige dieser Art bei Aristoteles. Auch sonst finden sich bei ihm homerische Citate, die mit unserem jetzigen homerischen Texte nicht übereinstimmen, vgl. Stahr zur Politik III, 9, 2. VIII, 2, 6.

24. Die nur von der schlechten Handschrift T bezeugte, wenn gleich durch die aldinische Ausgabe in die Vulgate übergegangene Lesart *ἢ Ξενοφάνης* kann gegen das übereinstimmende Zeugniss der übrigen Auctoritäten kritisch nicht in Betracht kommen. Karsten Xenoph. reliq. S. 187 zieht sie vor und will überhaupt die ganze Stelle folgendermassen geschrieben wissen: *οὕτω γε* (sc. *ὥσπερ ἐκεῖνοι*) *ἁρμόττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος ἢ Ξενοφάνης εἶπον, πᾶσαν ὁρῶντες κτλ.* — alles unnöthige und willkührliche Aenderungen. Unrichtig ist auch die Deutung, die Cousin in seinen Nouveaux fragments philosophiques (bei Karsten a. a. O.) unserer Stelle gibt. Er sagt: „nous trouvons aussi dans la métaphysique d'Aristote un passage, duquel il resulterait, qu' Epicharme avait dit de Xénophane: „„il a l'air d'avoir raison, mais il a tort"". Nach dieser Erklärung wäre der Sinn unserer Stelle folgender: „im vorliegenden Falle (*οὕτω*) findet der Ausspruch Epicharms *εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν* eine bessere Anwendung, als gegen Xenophanes". Das Unzulässige dieser Auslegung springt in die Augen. Die einzig richtige Erklärung gibt bereits Alexander: *ἔτως γάρ, φησίν, ἁρμόζει μᾶλλον περὶ αὐτῶν λέγειν, ὅτι εἰκότα μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δέ. „ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος εἰς Ξενοφάνην", ὡς Ἐπιχάρμου*

Digitized by Google

τοῦ τῆς κωμῳδίας ποιητοῦ εἰς Ξενοφάνην βλασφημότερά τινα καὶ ἐπηρειαστικὰ εἰρηκότος, δι' ὧν εἰς ἀμαθίαν τινὰ καὶ ἀγνωσίαν τῶν ὄντων σκώπτων διέβαλεν αὐτόν 670, a, 38 ff.

Welches die — nach der Andeutung des Aristoteles leidenschaftliche und ungerechte — Aeusserung des Epicharmus gegen Xenophanes war, lässt sich nicht sicher bestimmen. Aus dem Zusammenhang unserer Stelle möchte man schliessen, sie habe gelautet: weder scheinbar spricht er, noch wahr, *οὔτ' εἰκότως λέγει οὔτ' ἀληθῆ.* Ebenso möglich ist es, dass ein Ausspruch Epicharms, den Aristoteles Met. XIII, 9, 27 aufbewahrt hat, hieher gehört, nämlich: *χαλεπὸν ἐκ μὴ καλῶς ἐχόντων λέγειν καλῶς.* Dagegen ist aus Poet. 25. 1461, a, 1, wo ohne Zweifel auf die Polemik des Xenophanes gegen den Anthropomorphismus der Volksreligion angespielt wird, nichts für unsere Stelle zu entnehmen. Ein polemischer Ausfall des Epicharmus gegen den Stifter der eleatischen Richtung ist um so weniger undenkbar, da der Erstere auch bei Plato (Theaet. 152, E, hiezu die Anm. Stallbaum's und Hermann, Gesch. und Syst. der pl. Philos. I, 305 f.) im Gegensatz gegen die Eleaten als Vertreter des Dogma's vom ewigen Werden und Fliessen aller Dinge erscheint, wie denn auch Diog. Laert. III, 12 mehrere ganz heraklitisch lautende Verse von ihm aufbehalten hat, vgl. Wyttenbach zu Plut. de sera num. vind. 559, a, Animadv. in Plut. Moral. II, 1, 397 f. — Grysar, Quaest. de Doriens. Comoed. S. 115 (der unserer St. im Uebrigen eine unrichtige Beziehung gibt) ist der Ansicht, Epicharmus habe, in der Weise der Komiker, die Sätze der Eleaten hin und wieder in seinen Stücken verspottet, und Spöttereien dieser Art habe Aristoteles in uns. St. im Auge.

26. Der angeführte Ausspruch Heraklits ist Fragm. 73 bei Schleiermacher. — Ueber Kratylus vgl. die Einleitungen zu dem nach ihm benannten Gespräche Plato's.

28. Nach *ἀποβάλλον ἔχει τι* schaltet Bonitz (a. a. O. S. 88) *ἔτι* ein, das allerdings, strenger genommen, vom logischen Gegensatz gefordert wird, und das Alexander vielleicht im Texte gelesen hat, vgl. 670, b, 35. Wegen seiner Aehnlichkeit mit dem vorangehenden *τι* konnte es leicht ausfallen.

29. Statt *εἶναι εἰς ἄπειρον*, was sämmtliche Handschriften haben, hat Bekker *ἰέναι εἰς ἄπειρον* in den Text gesetzt. Jedoch

auch II, 2, 1 hat die Mehrzahl der Handschriften *εἶναι ἐπ' ἄπειρον.* Ebenso haben Polit. I, 9. 1258, a, 1 sämmtliche Handschriften *εἰς ἄπειρον ἐκείνης τῆς ἐπιθυμίας ἕσης.*

30. Alex. 671, b, 11: *ἕκαστον, ὅ ἐστιν, οὐκ ἀπὸ τοῦ ποσοῦ, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ εἴδους γνωρίζεται, ὃ μένει ἑκάστῳ, ἕως ἂν ᾖ σωζόμενον τὸ πρᾶγμα τὸ ὑποκείμενον καὶ μὴ φθειρόμενον. ὅτι δὲ μὴ συνεχὴς ἡ κατὰ τὸ εἶδος μεταβολή, ἐν τοῖς περὶ Γενέσεως καὶ Φθορᾶς* (I, 5) *ἱκανῶς δέδειχεν.* Die Person des Sokrates z. B. als *εἶδος* verharrt, so lange sie überhaupt existirt, mag sie auch *κατὰ τὸ ποσόν,* in Beziehung auf Alter, Grösse, Aussehen, in beständigem Wechsel begriffen seyn.

33. *πάλαι* — z. B. oben §. 10; *ἀκίνητός τις φύσις,* nämlich die Gottheit, Met. XII, 7.

34. „Veränderung ist das Uebergehen vom Seyn zum Nichtseyn oder vom Nichtseyn zum Seyn. Wer nun Seyn und Nichtseyn für identisch erklärt, für den fällt alles Uebergehen des Einen ins Andere, folglich die Veränderung überhaupt weg. Alles bleibt, was es ist. An die Stelle des Werdens und der Bewegung tritt absolute Ruhe".

36. Die nähere Erklärung von *τοῦ ἰδίου* folgt §. 39. Dazu de anim. II, 6. 418, a, 8: *λέγεται τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ' αὑτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν κατὰ συμβεβηκός. τῶν δὲ δύο τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἑκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν πασῶν. λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ.*

38. Die platonische Stelle ist Theaet. 171, e ff. — Auch im Vorangehenden, besonders 5, 1 ff., erinnert Manches an dieses platonische Gespräch: ohne Zweifel schöpft jedoch Aristoteles unmittelbar und unabhängig von den platonischen Berichten aus der protagoreischen *Ἀλήθεια.*

42. Wenn es nur Wahrgenommenes (*αἰσθητὸν*) gibt, alle Wahrnehmung aber ein rein Subjectives ist, so würde gar nichts existiren, sobald die wahrnehmenden Subjecte nicht wären. — Wie ist aber (§. 43) bei diesen Voraussetzungen die Wahrnehmung selbst zu erklären? Sie kann unmöglich seyn ohne ein *ὑποκείμενον ὃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν,* sie setzt ein *ἕτερον παρὰ τὴν αἴσθησιν,* das

Digitized by Google

früher ist, als die letztere, kurz, sie setzt eine objective Welt voraus.

Cap. 6.

4. „Die Anhänger des Protagoras, indem sie zur Verzichtung auf ihre Theorie gezwungen zu werden verlangen, verlangen ein Unmögliches: sie verlangen, dass man sie widerlege, d. h. ihnen Widersprüche nachweise, während sie doch von Hause aus den Widerspruch, d. h. das Zugleichseyn des Seyns und Nichtseyns, zu ihrem Prinzip machen".

5. Genau genommen dürfen die Gegner nicht sagen: „das einem Jeden Erscheinende ist, oder ist wahr", denn damit würde dem Erscheinenden, das doch nach der Voraussetzung der Gegner etwas rein Subjectives ist, ein objectives Seyn zugeschrieben. Sondern sie müssen consequenter Weise sagen: das Jedem Erscheinende ist nur für Denjenigen, welchem es erscheint u. s. f. (*τινὶ ἀληθές, τινὶ ὄν* §. 8). Mithin ist Alles ein *πρός τι*, nichts *καθ' αὑτό* (§. 4. 9). — Bekker accentuirt *οὐ τὸ φαινόμενόν ἐστιν*: vielmehr *οὐ τὸ φ. ἔστιν*.

6. Die *πάλαι εἰρημέναι αἰτίαι* sind auseinandergesetzt 5, 11 ff. 35 ff. — Zu *ἐπεὶ πρός γε τοὺς φάσκοντας* ist (mit Alexander) *ῥᾴδια ἡ ἀπάντησις* oder etwas Aehnliches zu ergänzen.

7. *ἐπάλλαξις τῶν δακτύλων* ist „Vertauschung der Finger". Wenn ich einen Gegenstand successiv mit zwei verschiedenen Fingern berühre, so erscheint er mir — für den Tastsinn nämlich, ohne Zuhülfenahme des Gesichtssinns — als zweifach, er stellt mir zwei Gegenstände vor. Vgl. Probl. XXXI, 11. 958, b, 14. XXXI, 12. 959, a, 16 und besonders XXXV, 10. 965, a, 36, wo *ἐνάλλαξις* statt *ἐπάλλαξις* steht.

10 und 11. Versuch, die protag. Theorie ad absurdum zu führen. Alles *πρός τι* ist das Verhältniss von Etwas zu Etwas, das Verhältniss eines *ὡρισμένου* zu einem *ὡρισμένου*. (Wenn nämlich auch, bemerkt Aristoteles parenthetisch, sich Etwas zu Mehrerem verhält, eine und dieselbe Zahl z. B. *καὶ ἥμισυ καὶ ἴσον* ist, so ist doch jedes dieser Verhältnisse gleichfalls *ὡρισμένον, καὶ οὐ πρὸς τὸ διπλάσιόν γε τὸ ἴσον*). Wenn nun Mensch und Gemeintes im Verhältniss zum meinenden Subject (*πρὸς τὸ δοξάζον*) Eins und Das-

Digitized by Google

selbe sind (diess sind sie aber, da nach der Theorie der Gegner der vorgestellte Mensch keinen wirklichen, objectiven Menschen zu seinem Substrate hat), so haben wir hier das Verhältniss eines *ὡρισμένον* zu einem *ὡρισμένον*, eines *ἕτερον πρὸς ἕτερον*: das meinende Subject ist mithin nicht Mensch.

Ferner: wenn Alles nur *πρὸς τὸ δοξάζον* ist, wenn sein ganzes Seyn nur Diess ist, für das vorstellende Subject zu seyn, so ist das vorstellende Subject ein unendlich Vieles. — Anders Alexander, der *πρὸς ἄπειρα* liest, was jedoch nicht gut passt.

14. Das Entgegengesetzte kann nicht zugleich actuell existiren, *ἀλλ' ἢ πῇ ἄμφω*, z. B. gemischt (weiss und schwarz als grau) oder neben einander (das gefleckte Fell des Tigers), *ἢ θάτερον μὲν πῇ, θάτερον δὲ ἁπλῶς* (ein Mohr mit weissen Zähnen).

Cap. 7.

2. Der Schlusssatz des §. macht insofern Schwierigkeit, als man nicht recht absieht, wie aus ihm Dasjenige folgt, was er beweisen soll. Beweisen soll er (wie aus dem *ἔτι* des §. 3 klar hervorgeht) die Unmöglichkeit eines *μεταξύ*. Wie thut er diess? Man ergänze die sehr lückenhafte Argumentation etwa in folgender Weise. Wahr reden oder falsch reden (*ἀληθεύειν — ψεύδεσθαι*) thut derjenige, der vom Seyenden sagt, es sey, und vom Nichtseyenden, es sey nicht, oder umgekehrt (*ὁ λέγων εἶναι ἢ μή*). Mithin wird auch derjenige, der vom Mittleren sagt, es sey oder sey nicht (ich lese mit Cod. A^{b} und Alexander *ὥστε ἐκεῖνο λέγων*) entweder wahr oder falsch reden (*ἢ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται*). Allein beim Mittleren (d. h. indem das Mittlere bejaht oder verneint wird) wird weder das Seyende noch das Nichtseyende bejaht oder verneint (*οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ μὴ ὂν λέγεται εἶναι ἢ μὴ εἶναι* — vielleicht ist auch *ἐκεῖνο* oder *τὸ μεταξὺ* Subject dieses Satzes und *τὸ ὂν* Prädikat), folglich gibt es in Beziehung aufs Mittlere weder ein *ἀληθεύειν* noch ein *ψεύδεσθαι* (denn alles *ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι* ist *τὸ ὂν λέγειν εἶναι ἢ μὴ εἶναι*): man mag sein Seyn oder sein Nichtseyn behaupten, keins von Beidem ist wahr, und keins von Beidem falsch. Mithin kann kein Mittleres angenommen werden.

3. Das Komma nach *ἀντιφάσεως* ist zu streichen: *τὸ μεταξὺ* ist Subject, *ὥσπερ τὸ φαιὸν* Prädikat des Satzes.

Digitized by Google

5. *εἰ δ' ἔστι μεταξύ* = *εἰ δὲ (τὸ μεταξύ) ἐστι μεταξὺ (ἐκείνως)*. Die Auslassung von *ἐκείνως* ist hart, und kann nur so erklärt werden, dass man das Prädikat *μεταξὺ* in prägnantem Sinne fasst, = *εἰ δ' ἔστι χωρίως μεταξύ* Alex. 681, a, 3.

6. Vgl. Met. VI, 4, 1 ff. IX, 10. — Das Denken verhält sich zu Allem so, dass es entweder Ja oder Nein sagt (*ἢ κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν*): gibt es aber ein Mittleres zwischen Ja und Nein, ein *μεταξὺ τῆς ἀντιφάσεως*, wie soll sich das Denken hiezu verhalten? Das Denken und dessen grundgesetzliche Thätigkeit verträgt sich somit nicht mit der Annahme eines Mittleren. — Wann das *φάναι* und *ἀποφάναι* des Denkens wahr oder falsch ist, ergibt sich, sagt Arist., *ἐξ ὁρισμοῦ*, d. h. aus der (im Vorhergehenden §. 2 gegebenen) Definition des Wahren und Falschen. Wahr ist nämlich das *φάναι* und *ἀποφάναι*, wenn es Zusammenstimmendes (*συγκείμενον* VI, 4, 3) bejahend und Nichtzusammenstimmendes (*διῃρημένον* ebend.) verneinend zusammensetzt (*ὅταν ὡδὶ συνθῇ φᾶσα ἢ ἀποφᾶσα*), falsch, wenn umgekehrt.

Wie sich die Begriffe *διανοητὸν* und *νοητόν*, also *διανοεῖσθαι* und *νοεῖν* zu einander verhalten, weiss schon Alexander, indem er mehrere Unterschiede vorschlägt, nicht sicher zu bestimmen. Auch de anim. I, 4. 408, b, 24 ff. (hiezu Trendelenburg Comment. S. 272) werden beide Begriffe, jedoch gleichfalls nicht deutlich genug, auseinandergehalten. Sonst ist *τὸ διανοητὸν* das Rationale überhaupt (vgl. Waitz zum Organon 71, a, 1), in unserer Stelle dagegen wird ihm ein anderes Rationales, *τὸ νοητόν*, entgegengesetzt. Wie soll man nun das nähere Verhältniss des einen zum andern bestimmen? Wohl am besten so, dass man das *διανοητὸν* dem reflectirenden oder abstrahirenden, kurz dem discursiven Denken, der *διάνοια* (s. Waitz a. a. O.), das *νοητὸν* dem intuitiven Denken, dem *νοῦς* zutheilt. So auch Alexander: *διανοητὸν* sey dasjenige, *ὃ διεξέρχεται ἡ διάνοια ἐκ πλειόνων συλλογιζομένη ἢ δι' ἐπαγωγῆς λαμβάνουσα, νοητὸν δὲ τὸ ἁπλοῦν νόημα* 681, b, 6.

9. *ἡμιόλιον* ist das Anderthalbfache eines Andern, das Verhältniss von 3 : 2. Gibt es ein *μεταξύ τι τῆς ἀντιφάσεως*, so gibt es nicht blos zweierlei Seyendes (Bejahtes und Verneintes, Seyendes und Nichtseyendes), sondern dreierlei (*τὰ ὄντα ἡμιόλια ἔσαι*). Oder vielmehr, bemerkt Aristot. in unserem §., es gienge so ins Unendliche fort mit Erzeugung von Mittleren.

Digitized by Google

12. *ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντας τούτες ἐξ ὁριαμοῦ* — wie Arist. selbst 4, 11 ff. am Begriff *ἄνθρωπος* gezeigt hat. Wenn der Gegner zugibt, das Wort, *τὸ ὄνομα*, bezeichne etwas (*σημαίνειν τι*), zum Beispiel, *εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει τι*, so stellt man eine Begriffsbestimmung des *ἄνθρωπος* auf, und verfährt dann, wie a. a. O. gezeigt worden. Hieraus ergibt sich dann, *ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί· ὡς' οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι* 4, 10. Vergl. auch 8, 4.

14. Anaxagoras betreffend vergl. XI, 6, 29, wo dasselbe genauer ausgeführt wird, auch I, 8, 15 ff. Es versteht sich von selbst, dass es nur eine Folgerung aus der anaxagoreischen Lehre vom Urzustand der Dinge ist, wenn ihm Aristoteles eine Läugnung des in Rede stehenden logischen Axioms (des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten) zuschreibt.

Cap. 8.

4. *ἐν τοῖς ἐπάνω λόγοις* = 4, 7.

5. Es ist unmöglich — sagt unser §. —, dass Alles falsch ist, wenn das Falsche diess ist, *τὸ ἀληθὶς φάναι ἢ ἀποφάναι*. Wie! *τὸ ἀληθὶς φάναι*, d. h. die Behauptung des Wahren soll *ψεῦδος* seyn! Der Sinn unserer Stelle kann kein anderer seyn, als derjenige, den Alexander mit den Worten wiedergibt *εἰ μηθὲν ἄλλο τὸ ἀληθίς ἐστιν, ἢ οὕτως ἔχον φάναι οὕτως ἔχειν, καὶ πάλιν τὸ οὕτως ἔχον ἀποφάναι ψεῦδος* 685, b, 2. Wie jedoch dieser Sinn mit unseren Textworten in Einklang gesetzt werden kann, ist schwer abzusehen. Alexander selbst schickt seiner Erklärung die Worte voraus *τὸ λεγόμενον ἀσαφῶς μὲν εἴρηται, εἴη δ' ἂν τοιοῦτον.* Allein, wie oben bemerkt, der überlieferte Text ist nicht blos undeutlich, sondern ein handgreiflicher Unsinn. Die von Brandis aus Cod. A^b aufgenommene Lesart *μηθὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς* (om. *ἢ*) bessert nichts. Dagegen verdient die von Alexander überlieferte Variante *εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι καὶ τὸ ψεῦδός ἐστιν* alle Beachtung, wenn sie auch nicht völlig befriedigt. Alexander umschreibt diesen Text in folgenden Worten *εἰ μηδὲν ἄλλο τὸ ἀληθὲς σημαίνει ἢ τὸ καταφῆσαί τι ἢ ἀποφῆσαι, καὶ τὸ ψεῦδος ὁμοίως* 685, b, 21. Gut: nur kann bei der angegebenen Auffassung *ὁμοίως* nicht fehlen. Es ist also doch, um alle Anstände wegzuräumen, eine kleine kritische

Digitized by Google

Nachbesserung oder Wortumstellung nöthig: am besten, man schreibt mit Bonitz, dem wir in der Erörterung der ganzen Stelle gefolgt sind: *εἰ δὲ μηθὲν ἄλλο ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδός ἐστιν* (Obs. crit. S. 117 f.). Nach 7, 1. 2 (vgl. noch VI, 4, 3. IX, 10, 1. 6. 10) ist *τὸ ἀληθὲς = λέγειν τὸ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι* (= *φάναι τὸ ὂν καὶ ἀποφάναι τὸ μὴ ὄν*), *τὸ ψεῦδος* das Umgekehrte. — Es liessen sich noch manche andere dem Sinn entsprechende Textänderungen denken, z. B. *εἰ μηθὲν ἄλλο ἢ τὸ ἀληθὲς φάναι ἀληθές, καὶ ἀποφάναι ψεῦδός ἐστιν*: nur hat die letztere Aenderung diess gegen sich, dass es unnatürlich wäre, den Begriff des *ἀληθὲς* mittelst desselben Begriffs zu bestimmen. Das Object zu *φάναι* und *ἀποφάναι* ist *τὸ ὂν* oder *μὴ ὄν* (oder was der Sache nach dasselbe ist, *τὸ συγκείμενον* und *διῃρημένον*).

9. Das *ἠρεμεῖν* und *κινεῖσθαι* reducirt sich nämlich auf den Gegensatz des Eins und Vielen, vgl. IV, 2, 26, dieser Gegensatz aber fällt zusammen mit dem Gegensatz des Seyenden und Nichtseyenden, vergl. IV, 2, 7 ff.

Fünftes Buch.

Eine Reihe unzusammenhängender Abschnitte, in denen die wichtigsten philosophischen Begriffe durch lexilogische Aufzählung ihrer verschiedenen Bedeutungen (*τρόποι*) erörtert werden. Die Stellung dieses Buchs im gesammten Organismus der metaphysischen Bücher ist nicht recht klar: Alexander in seiner Einleitung zu demselben verweist auf Stellen wie III, 1, 10. IV, 2, 17. 18. 20., die allerdings insofern an den Inhalt unseres Buchs anstreifen, als sie eine wissenschaftliche Erörterung der philosophischen, allen Wissenschaften gemeinsamen Grundbegriffe für einen wesentlichen Bestandtheil der Metaphysik erklären, und eine derartige Untersuchung fürs Folgende ankündigen. Allein diese Hinweisung ist wohl eher aufs zehnte Buch zu beziehen. — Vollständig ist übrigens die vorliegende Aufzählung der *πολλαχῶς λεγομένων* nicht, weswegen — nach

Digitized by Google

Alexander 687, b, 28 — Manche das Buch für unvollendet hielten. — In spätern Büchern der Metaphysik, z. B. VI, 4, 9. VII, 1, 1., X, 1, 1 wird mit der Anführungsformel *ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς* auf unser Buch zurückgewiesen; auch finden sich gegenseitige Verweisungen innerhalb des Buchs selbst, z. B. 26, 5 (*ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶ ἑνὸς λέγομεν* = 6, 6) und 28, 8 (*ὡς διήρηται πρότερον* = 7, 5).

Auch Theophrast hat nach Alexanders Angabe (zum Organon Schol. 266, b, 14. 284, a, 28.) eine Schrift *περὶ τοῦ ποσαχῶς* oder *περὶ τοῦ πολλαχῶς* verfasst.

Cap. 1.

Ἀρχή. Die verschiedenen Bedeutungen dieses Begriffs sind: a. Anfang, Anfangspunkt, z. B. *τῆ ὁδῶ* (§. 1); b. Ausgangspunkt, z. B. das für den Lernenden Erste, *ὅθεν ῥᾷς' ἂν μάθοι τις* (§. 2); c. Grundlage, Element, z. B. die Grundmauer ist *ἀρχὴ* des Hauses (§. 3); d. Causalprinzip, Veranlassung, z. B. der Vater ist *ἀρχὴ* des Kindes, Scheltworte sind *ἀρχὴ* des Kampfes (§. 4.); e. Obrigkeit, überhaupt dasjenige, was durch seinen Entschluss etwas Anderes in Bewegung setzt (§. 5.); f. Prinzip, im philosophischen Sinne, *ὅθεν γνωστὸν τὸ πρᾶγμα πρῶτον*, z. B. die Vordersätze und Voraussetzungen im Beweis (§. 7.). — Alle diese Bedeutungen zu einem Gemeinsamen zusammengefasst, kann man den Begriff *ἀρχὴ* so definiren: *ἀρχὴ* ist *τὸ πρῶτον, ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται* (§. 9.), principium essendi und cognoscendi, *ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ τῶ γνῶναι* (§. 10.).

Ueber die Geschichte des Begriffs *ἀρχὴ* mag Folgendes angemerkt werden. Als philosophischer Begriff, in der Bedeutung eines physischen Prinzips (als Wechselbegriff von *στοιχεῖον*), soll *ἀρχὴ* von Anaximander aufgebracht worden seyn. Simplic. in Phys. fol. 6.: *Ἀναξίμανδρος, Θαλῆ γενόμενος διάδοχος καὶ μαθητής, ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοὔνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς* Ders. ebendas. fol. 32, b. Orig. Philosoph. c. 6. Von andern Berichterstattern wird jedoch der fragliche Terminus sämmtlichen Physiologen ohne Unterschied in den Mund gelegt. Später finden wir ihn beim Pythagoreer Philolaus, s. Böckh, Philol. Nro. 19. S. 150. In der platonischen Terminologie nimmt er (in der Bedeutung eines ontologischen Grundprinzips) keine besonders bemerkens-

Digitized by Google

werthe Stelle ein: Plato gebraucht ihn meist nur bei geschichtlichen Erwähnungen, z. B. Tim. 48, b.: *νῦν γὰρ οὐδείς πω γένεσιν αὐτῶν μεμήνυκεν, ἀλλ' ὡς εἰδόσι πῦρ ὅ τί ποτε ἔστι καὶ ἕκαστον αὐτῶν λέγομεν ἀρχὰς αὐτὰ τιθέμενοι στοιχεῖα τοῦ παντὸς κτλ.* Dagegen hat ihn Aristoteles zum gestempelten Kunstausdruck erhoben, und ihn in allgemeine Aufnahme gebracht, vgl. Weisse zur arist. Physik S. 241 ff. —

Andere Definitionen des Begriffs gibt A. z. B. Poet. c. 7. 1450, b, 27: *ἀρχή ἐστιν ὃ αὐτὸ μὲν μὴ ἐξ ἀνάγκης (= ἐξ ἀνάγκης μὴ) μετ' ἄλλο ἐστί, μετ' ἐκεῖνο δ' ἕτερον πέφυκεν εἶναι ἢ γίνεσθαι.* De gener. anim. V, 7. 788, a, 14. De gener. et corr. II, 1. 329, a, 5. Vgl. noch unten Met. V, 17, 3. XI, 1, 23. Mehr bei Waitz zum Organon 46, a, 10. Ideler Meteor. II, 197.

---

2. *τὸ πρῶτον* hier, wie oft bei Arist., (sonst auch *ἁπλῶς* oder *τῇ φύσει πρῶτον* z. B. V, 11, 7) das an sich, dem Begriff nach, Erste, das somit natürlich, als das Abstractere, dem Lernenden ferner liegt, als das ihm bekanntere Concrete. Vgl. V, 11, 8: *κατὰ μὲν τὸν λόγον* (begrifflich) *τὰ καθόλου πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα.*

3. Ueber *ὅθεν πρῶτον* s. die Anm. zu III, 3, 1. — Dass jedes *ζῷον* eine materielle *ἀρχὴ* habe, d. h. dass es im Werden seiner einzelnen Bestandtheile ein *πρότερον* und ein *ὕστερον* gebe, und welches jene *ἀρχὴ* sey, hat Arist. besonders de anim. gener. II, 1. 734, a, 16 ff. (andere Stellen bei Trendelenburg zu de anim. S. 154 f.) erörtert.

4. Vergl, de gener. anim. I, 18. 724, a, 29.

6. „Auch die Künste werden *ἀρχαὶ* genannt", eben, sofern die *ἀρχὴ* eine *ἀρχὴ κινήσεως* ist, jede Kunst aber zur Verwirklichung ihrer Aufgabe eine Reihe untergeordneter Thätigkeiten in Bewegung setzt. Auch die Kunst ist gewissermassen ein Solches, *οὗ κατὰ προαίρεσιν* oder *διάνοιαν κινεῖται τὰ κινούμενα καὶ μεταβάλλει τὰ μεταβάλλοντα* (§. 5.). Insofern ist natürlich jede Kunst, je mehr sie Mittel für ihren Zweck in Bewegung setzt, um so mehr *ἀρχὴ*, und es sind folglich die *ἀρχιτεκτονικαὶ τέχναι μάλιστα ἀρχαί.* Der Begriff *ἀρχιτεκτονικὸς*, steht hiebei, wie sich von selbst versteht, in

Digitized by Google

seiner weitesten, figürlichen Bedeutung. Aehnlich Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 14. Es wird hier auseinandergesetzt, jede Kunst und Handlung sey einer höheren und vollkommeneren untergeordnet. Die Kunst, Zäume zu verfertigen, sey der Reitkunst, die Reitkunst selbst der Feldherrnkunst u. s. f. untergeordnet. Von allen diesen Künsten nun seyen die Endzwecke der obersten oder leitenden Kunst in höherem Grade begehrungswürdig, als die Endzwecke der untergeordneten, denn nur um jener Kunst willen würden diese gesucht (*ἐν ἁπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάντων ἐστὶν αἱρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτά· τούτων γὰρ χάριν ἐκεῖνα διώκεται*). *Τέχναι ἀρχιτεκτονικαὶ* werden also hier diejenigen Künste genannt, zu denen sich eine Reihe anderer, untergeordneter, als Mittel verhält, vgl. Zell z. d. St. — Auf die *τέχνη ἰατρική* z. B. wird derselbe Gesichtspunkt und Ausdruck angewandt Polit. III, 11. 1282, a, 3.: *ἰατρὸς δ' ὅ τε δημιουργὸς καὶ ὁ ἀρχιτεκτονικὸς καὶ τρίτος ὁ πεπαιδευμένος περὶ τὴν τέχνην· εἰσὶ γάρ τινες τοιοῦτοι καὶ περὶ πάσας ὡς εἰπεῖν τὰς τέχνας* (was Stahr übersetzt: „es gibt nämlich Leute, die sogar von allen Künsten allgemeine Kenntnisse besitzen"; der Sinn ist jedoch, wie ich glaube, vielmehr der: diese drei Stufen oder Classen — handwerksmässige Empirie, allgemeine dilettantische Bildung und Wissenschaft — finden bei allen Künsten statt), *ἀποδίδομεν δὲ τὸ κρίνειν οὐδὲν ἧττον τοῖς πεπαιδευμένοις ἢ τοῖς εἰδόσιν.* S. Schneider z. d. St. In dieser Stelle vertritt der *ἰατρὸς δημιουργὸς* offenbar den Standpunkt der *ἐμπειρία* (vgl. Met. I, 1, 11), der *πεπαιδευμένος* den Standpunkt der *τέχνη*, der allgemeinen Bildung, des praktisch richtigen Urtheils (vergl. über das Verhältniss der *παιδεία* zur *ἐπιστήμη* besonders de part. anim. I, 1. 639, a, 4 ff.), der *ἰατρὸς ἀρχιτεκτονικὸς* den Standpunkt der *ἐπιστήμη* oder des *εἰδέναι*, des Wissens um die letzten Gründe und Prinzipe. — Vergl. noch Phys. II, 2. 194, b, 1.: *δύο δὴ αἱ ἄρχουσαι τῆς ὕλης καὶ αἱ γνωρίζουσαι τέχναι, ἥ τε χρωμένη καὶ τῆς ποιητικῆς ἡ ἀρχιτεκτονική. — ἡ μὲν τοῦ εἴδους γνωριστική, ἡ ἀρχιτεκτονική, ἡ δὲ ὡς ποιητικὴ τῆς ὕλης*, und Poet. c. 19. 1456, b, 11.: *ἃ ἐστιν εἰδέναι τῆς ὑποκριτικῆς καὶ τῷ τὴν τοιαύτην ἔχοντος ἀρχιτεκτονικήν*, wo *ἀρχιτεκτονικὴ* geradezu als Wechselbegriff von *τέχνη* steht.

Nicht viel abweichend von der eben gegebenen Erklärung würde sich der Begriff von *τέχνη ἀρχιτεκτονικὴ* gestalten, wenn *τέχνη*,

Digitized by Google

wie Met. I, 1 in mehr theoretischem Sinne gefasst wird. Met. I, 1 ist ἡ τέχνη = ἡ γνῶσις τοῦ καθόλα, τοῦ διότι oder τῶν αἰτιῶν. Bei dieser Fassung, als Wissenschaft der Gründe, als Einsicht in das Warum, ist die τέχνη natürlich auch ἀρχή, und gleichwie (Met. I, 1, 14—16) der ἀρχιτέκτων vorzugsweise τεχνίτης ist, weil er die Gründe des baulichen Thuns und Geschehens kennt (ὅτι τὰς αἰτίας oder ἀρχὰς ποιημένων οἶδε a. a. O.), so ist auch eine τέχνη ἀρχιτεκτονικὴ vorzugsweise τέχνη, also vorzugsweise ἀρχή. Je mehr eine Wissenschaft oder Kunst es mit den letzten Gründen und Prinzipen ihres betreffenden Stoffs zu thun hat, je universeller, prinzipiell übergeordneter sie ist, um so mehr ist sie ἀρχιτεκτονική. So ist also z. B. die Metaphysik mehr ἐπιστήμη ἀρχιτεκτονική, als die Physik, diese hinwiederum mehr, als die Naturgeschichte u. s. f. (vgl. Met. VI, 1.). Vgl. zu dieser Bedeutung von ἀρχιτεκτονικός Eth. Nic. I, 1. 1094, a, 27. Auf die Frage: τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἐστὶ τἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον; wird hier geantwortet: τῆς χυριωτάτης ἐπιστήμης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. Hier steht ἀρχιτεκτονικὸς in demselben Sinne, wie in den verwandten Stellen Met. I, 2, 6. 13 und III, 2, 8 (: ἡ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικοτάτη ἐπιστήμη, ᾗ ὥσπερ δοῦλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἔστιν ἡ τοῦ τέλους καὶ τἀγαθοῦ) die Ausdrücke ἀρχικὸς und ἡγεμονικός. — Ferner gehört hieher Eth. Nic. VI, 8. 1141, b, 25, wo die Gesetzgebung im Verhältniss zur Verwaltung ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις genannt wird; dann VII, 12. 1152, b, 2, wo der über die Staatskunst Philosophirende bezeichnet wird als τῶ τέλους ἀρχιτέκτων, auch Polit. I, 13. 1260, a, 19.

7. Das von Bekker aus Cod. A^b (wo es überdiess mit einer andern Interpolation zusammenhängt) hinzugesetzte γὰρ ist ohne Zweifel wieder auszustossen und die ursprüngliche Lesart ἔτι, ὅθεν γν. τὸ πρ. πρῶτον, καὶ αὕτη ἀρχὴ λέγεται herzustellen. Aehnlich 8, 4: ἔτι τὸ τί ἦν εἶναι —, καὶ τοῦτο οὐσία λέγεται ἐκάστου. 25, 3: ἔτι, εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεῖται, καὶ ταῦτα μόρια λέγεται, ferner 28, 5. I, 2, 4. 3, 4 und sonst.

Ueber αἱ ὑποθέσεις τῶν ἀποδείξεων (auch 2, 9) s. Waitz zum Organon 40, b, 25. Aehnlich Anal. Post. I, 2. 72, a, 5: ἐκ πρώτων δ' ἐστὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων· ταὐτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν. ἀρχὴ δ' ἐστὶν ἀποδείξεως πρότασις ἄμεσος, ἄμεσος δὲ ἧς μή ἐστιν ἄλλη προτέρα.

Digitized by Google

8. *αἴτιον* und *ἀρχὴ* sind im Wesentlichen gleichbedeutende Begriffe, vgl. IV, 2, 7 und die häufige Formel *αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητεῖται τῶν ὄντων*: genau genommen ist jedoch, wie auch aus unserer Stelle hervorgeht, *αἴτιον* der engere, *ἀρχὴ* der weitere Begriff. Jedes *αἴτιον* ist *ἀρχὴ*, aber nicht umgekehrt. Ein anderer Unterschied beider Begriffe liegt andern Stellen zu Grund, vgl. Waitz zum Organon I, 458. Ideler Meteor. I, 349.

9. *αἱ μὲν ἐνυπάρχουσαί εἰσιν αἱ δὲ ἐκτός* — nach den §§. 3. 4. Die *ἀρχὴ* ist bald *ἐνυπάρχουσα*, d. h. sie bildet einen Bestandtheil dessen, dessen *ἀρχὴ* sie ist, z. B. die Grundmauer ist ein Theil des Hauses; bald nicht, z. B. der Vater ist *ἐκτὸς* des Kindes, dessen *ἀρχὴ* oder Causalprinzip er ist.

10. Die Wahl zwischen *κακὸν* und *καλὸν* ist schwierig. Die Handschriften können, ohnehin bei der grossen Aehnlichkeit und häufigen Verschreibung beider Worte (auch VII, 1, 3: *ἀγαθὸν ἢ κακὸν* haben die Codd. A^b und F^b *ἀγαθὸν ἢ καλόν*), nichts entscheiden, da schon Alexander beide Lesarten vorgefunden hat. Aber auch die innern Gründe halten sich fast die Wage. Für *καλὸν* spricht der gedoppelte Umstand, dass Arist. auch anderwärts τὸ *ἀγαθὸν* und τὸ *καλὸν* zu verbinden liebt (z. B. XIV, 4, 3. Rhet. I, 6. 1362, b, 7. I, 9. 1366, a, 35. b, 29), und dass er sonst nirgends das *κακὸν* geradezu als *οὗ ἕνεκα* bezeichnet. Jedoch fehlt es natürlich auch nicht an Stellen, wo Arist. das Schlechte oder Ueble als negativen Beweggrund des Handelns aufführt, vgl. Polit. VII, 13. 1332, a, 16 f. Rhet. I, 6. 1362, a, 35. II, 2. 1378, b, 11.

Cap. 2.

Αἴτιον. Dieser Begriff wird in folgenden Bedeutungen gebraucht: a. vom Stoff, *ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος*: so ist das Erz *αἴτιον* der Bildsäule (§. 1); b. vom *λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι* oder von der Formbestimmung (*εἶδος*) eines Dings: so ist das Verhältniss von zwei zu eins *αἴτιον* der musikalischen Octave (§. 2); c. von der *ἀρχὴ πρώτη τῆς μεταβολῆς* oder der wirkenden Ursache: so ist der Vater *αἴτιον* des Kindes (§. 3); d. vom Zweck (*τέλος*): so ist die Gesundheit (d. h. die Absicht, gesund zu bleiben) *αἴτιον* des Spazierengehens (§. 4), und der übrigen Mittel (Mittelursachen und Mittelzustände), die zum Zwecke dienen (§. 5).

ized by Google

So viele Ursachen gibt es also; dabei verdient noch bemerkt zu werden, dass ein und derselbe Gegenstand verschiedene *αἴτια* haben kann, wie z. B. eine Bildsäule sowohl die Bildhauerkunst, als das Erz zur Ursache hat, jene zur wirkenden, dieses zur stofflichen Ursache (§. 6); ferner, dass die Ursachen im Verhältniss der Wechselwirkung stehen können, wie z. B. das Arbeiten Ursache des Wohlbefindens ist, und das Wohlbefinden Ursache des Arbeitens (§. 7); dass Eins und Dasselbe Ursache von Entgegengesetztem seyn kann, je nachdem es entweder *παρὸν* oder *ἀπὸν* ist: so ist der Steuermann mittelst seiner Abwesenheit Ursache des Schiffbruchs, mittelst seiner Anwesenheit Ursache der Rettung (§. 8).

Nach allem diesem können wir die *αἰτίαι* in vier Hauptarten theilen: in Stoff, *ὑποκείμενον* (§. 9. 10), Form oder Begriff, *εἶδος* oder *τί ἦν εἶναι* (§. 9. 10), wirkende Ursache, *ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ στάσεως* (§. 11), Zweck, *τέλος* (§. 12): es gibt eine *αἰτία ὑλικὴ, εἰδικὴ, ποιητικὴ, τελικὴ.*

Diese vier Ursachen leiden jedoch unendlich vielfache Anwendung (§. 13). Selbst unter den gleichartigen Ursachen, je nachdem sie unmittelbarer oder mittelbarer (*προτέρως, ὑστέρως*) ausgesagt werden, finden verschiedene Möglichkeiten statt: wenn es sich z. B. von der wirkenden Ursache der Genesung handelt, kann entweder unmittelbar der Arzt, oder mittelbarer der Künstler angegeben werden, ebenso als begriffliche Ursache der Octave zunächst das Zahlenverhältniss 2 : 1, mittelbarer aber auch die Zahl überhaupt (§. 14). Ferner können die Ursachen accidentelle seyn (§. 15), oder auch solche, die implicite in den accidentellen enthalten sind (§. 16): *αἴτιος* der Bildsäule z. B. ist der Bildhauer, *κατὰ συμβεβηκὸς* aber Polyklet, weil gerade bei dieser Bildsäule zufällig Polyklet der Bildhauer ist (§. 15); sofern aber Polyklet *αἴτιος* derselben ist, ist ein Mensch oder ein lebendes Wesen überhaupt *αἴτιος*, denn Polyklet fällt unter den Begriff (*περιέχεται*) des *ἄνθρωπος* und dieser hinwiederum unter den des *ζῷον* (§. 16). Auch unter den accidentellen Ursachen findet eine Ueberordnung und Unterordnung statt, sofern die eine dem verursachten Objecte näher steht, die andere entfernter (§. 17). Ausserdem sind die Ursachen bald *δυνάμει* bald *ἐνεργείᾳ* (§. 18). Das Gleiche, was von den Ursachen, gilt nun auch vom Verursachten, auch das letztere wird *προτέρως* und *ὑστέρως*,

Digitized by Google

ἐγγύτερον und πορρώτερον ausgesagt: das vom Bildhauer z. B. Verursachte (Hervorgebrachte) ist zunächst die Bildsäule, mittelbar (genereller ausgedrückt) das Bild überhaupt (ἡ εἰκὼν ὅλως) (§. 19). Ferner werden die substantiellen und accidentellen αἴτια häufig verbunden miteinander ausgesagt: so ist αἴτιος der Bildsäule zunächst und wesentlich der Bildhauer, accidentell Polyklet, aber man sagt, der Bildhauer Polyklet ist αἴτιος (§. 20).

Alle diese τρόποι τῶν αἰτίων lassen sich auf sechs Hauptarten zurückführen: es kann das αἴτιον entweder als einzelnes (als τὸ καθ' ἕκαστον) oder als generelles ausgesagt werden (z. B. als αἴτιος der Genesung entweder der Arzt oder der Künstler überhaupt); entweder als accidentelles oder als das Generelle des Accidentellen (vgl. §. 16. 17); und diese beide hinwiederum als verbunden oder jedes einzeln (nach §. 20); und von diesen sechs Ursachen wird (nach §. 18) jede διχῶς ausgesagt, entweder κατὰ δύναμιν oder κατὰ ἐνέργειαν (§. 21). In letzterer Beziehung verdient ein Unterschied zwischen den αἴτια ἐνεργοῦντα und den αἴτια κατὰ δύναμιν bemerkt zu werden: die αἴτια ἐνεργοῦντα verhalten sich nämlich so zu ihren Wirkungen, ihren αἰτιατά, dass sie mit denselben zugleich sind und nicht sind, während diess bei den αἴτια κατὰ δύναμιν nicht der Fall ist (§. 22).

Uebrigens findet sich das ganze vorliegende Capitel — die Entwicklung des Begriffs der Ursache — fast wörtlich in der Physik II, 3. 194, b, 23 — 195, b, 21., (Pierron und Zévort geben die Parallelstelle fälschlich an als Phys. II, 8. 198. 199. Bekker), wo es seine ursprüngliche Stelle zu haben scheint.

---

2. Nach ὅλως ὁ ἀριθμὸς ist mit einem Komma zu interpungiren. Arist. zählt drei Arten der formalen Ursache auf. Formale Ursache ist 1) der Begriff eines Dings — ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι, 2) die Gattungsbegriffe, unter die der Begriff fällt, 3) die Theile des Begriffs. Die erste und zweite Art ist parenthetisch durch ein Beispiel erläutert: formale Ursache der Octave ist ihr Begriff, das arithmetische Verhältniss von zwei zu eins; mittelbar (in letzter Instanz, ὅλως) der Gattungsbegriff, unter den der Begriff des arithmetischen Verhältnisses fällt, die Zahl. Ebenso unten §. 14.

Digitized by Google

Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit der oben (auch von Bonitz a. a. O. S. 70) geforderten Interpunction. — *Τὰ τούτων γένη* fällt auf, da sich *τούτων* nur auf *ὁ λόγος* beziehen kann. Bonitz a. a. O. zieht deshalb die von Cod. E, Alexander und der alten lat. Uebersetzung überlieferte, durch die Parallelstelle der Physik bestätigte Lesart *τὰ τόπου γένη* vor, oder will wenigstens, wenn der Plural *τούτων* beibehalten wird, die Stelle folgendermassen interpungirt wissen: *τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα (τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τ. τ. ἦν εἶναι) καὶ τὰ τούτων γένη.* Allein auch unten §. 15 (*τὸ συμβεβηκὸς καὶ τὰ τούτων γένη*) und in der Physik einige Male steht *τὰ τούτων γένη* als feste Formel ganz so wie in unserer Stelle.

4. Aehnlich Anal. Post. II, 11. 94, b, 9. Eth. Eud. I, 8. 1218, b, 16 ff.

5. Die Gesundheit ist Zweck, *οὗ ἕνεκα*, das Spazierengehen Mittel, *τοῦ τέλους ἕνεκα.* Mittel sind aber überhaupt alle jene Zwischenursachen, die einem Zwecke dienen und vorangehen, *ἃ μεταξὺ γίγνεται τοῦ τέλους, οἷον τῆς ὑγιείας (μεταξὺ γίγνεται) ἡ ἰσχνασία κτλ.* — Zu *καὶ ὅσα μεταξὺ γίγνεται* ist Dasselbe zu subintelligiren, was gleich darauf mit *γὰρ* angefügt wird, nämlich *τοῦ τέλους ἕνεκά ἐστιν.*

6. *οὐ κατὰ συμβεβηκὸς* und *οὐ καθ' ἕτερόν τι ἀλλ' ἢ ἀνδριάς* steht nicht überflüssig: denn nach ihren accidentellen Eigenschaften oder Bestimmungen (also sofern sie z. B. steht oder liegt oder rostig ist u. s. w.) hat die Bildsäule natürlich andere Ursachen, als sofern sie Bildsäule ist. — In der Parallelstelle der Physik hat Bekker unsern §. etwas abweichend interpungirt: er hat dort vor *οὐ κατὰ συμβ.* und vor *οὐ καθ' ἕτερόν τι* ein Komma gesetzt, und das Kolon nach *ἀνδριάς* gleichfalls in ein Komma verwandelt — was Bonitz a. a. O. S. 70 billigt.

7. Statt *καὶ ἀλλήλων αἴτια* hat die Parallelstelle der Physik 195, a, 8 *ἔστι δέ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια*, was Bonitz a. a. O. S. 71 vorzieht.

8. Bonitz a. a. O. S. 72 billigt die von mehreren Zeugen (Cod. H^b Ald. Vet.) dargebotene und durch die Parallelstelle bestätigte Lesart *τῆς ἀνατροπῆς τοῦ πλοίου, οὗ κτλ.* Bei der Aehnlichkeit der Endungen konnte *τοῦ πλοίου* allerdings leicht ausfallen.

9. Ueber *ὑποθέσεις τοῦ συμπεράσματος* s. die Anm. zu 1, 7; den Begriff *συμπέρασμα* erläutert Trendelenburg, Elem. Log. Arist. §. 21. S. 84.

Digitized by Google

10. Sinn: Dasjenige, woraus (ἐξ οὗ) etwas ist, ist theils Stoff, theils Form; man unterscheidet also an jedem Dinge zweierlei, zuerst die Theile (μέρη), aus denen es besteht, und die sein materielles Substrat (ὑποκείμενον) bilden, und dann die Form, unter welcher diese Theile zu einem Ganzen verbunden sind, das Ganze, das sie in dieser ihrer Verbindung darstellen (τό τε ὅλον καὶ ἡ σύνθεσις καὶ τὸ εἶδος).

12. ἄλλα, das die bedeutendsten Gewährsmänner auslassen, ist mit Bekker in der Physik, Brandis und Bonitz (a. a. O. S. 73) zu streichen. Von §. 9 an zählt Arist. die vier τρόποι τῶν αἰτίων einfach mit τὰ μὲν — τὰ δὲ u. s. w. auf.

14. Dass (mit Bekker in der Parallelstelle der Physik, Alexander und Bonitz a. a. O. S. 69) nach πολλαχῶς und nicht nach ὁμοειδῶν zu interpungiren ist, ist schon in der Annot. crit. angemerkt worden. Der Genitiv ὁμοειδῶν ist von ἄλλο abhängig. — Ueber προτέρως und ὑστέρως s. V, 11. Nach der hier gegebenen Erörterung ist es freilich zweifelhaft, was πρότερως und was ὑστέρως αἴτιον ist: die Antwort fällt entgegengesetzt aus, je nachdem man seinen Standpunkt beim πρῶτον κινοῦν (vgl. V, 11, 4) oder beim ἔσχατον αἰτιατὸν nimmt. Alexander zu unserer Stelle (691, a, 37) fasst προτέρως αἴτιον als die nähere, unmittelbar vorangehende (= προσεχὴς), ὑστέρως αἴτιον als die mittelbarere, entferntere Ursache, — eine Auffassung, die allerdings näher liegt, als die entgegengesetzte, und durch analoge Stellen bestätigt wird, vgl. II, 2, 13. Aus §. 17 ἔστι δὲ καὶ τῶν συμβεβηκότων ἄλλα ἄλλων πρότερον καὶ ἐγγύτερον lässt sich bei der Unzuverlässigkeit der betreffenden Textworte (s. die Bem. z. d. St.) kein sicherer Schluss ziehen.

16. Bonitz a. a. O. S. 70 bemerkt mit Recht, dass statt des Punktums vor καὶ τὰ περιέχοντα richtiger ein Komma stünde. Der vorhergehende Satz läuft im unsrigen ununterbrochen fort, da in καὶ τὰ περιέχοντα κτλ. nur Dasjenige weiter entwickelt wird, was in τὰ τούτων γένη (§. 15) bereits angekündigt ist.

17. πρότερον und ἐγγύτερον bilden keinen richtigen und logisch genauen Gegensatz, sondern nur entweder πρότερον und ὕστερον, oder πορρώτερον und ἐγγύτερον, vgl. 11, 1. 2. 3 und namentlich Anal. Post. I, 2. 72, a, 1 ff. Phys. IV, 14. 223, a, 11. Das Letztere ist also schon aus diesem Grunde, noch mehr aber, weil

Digitized by Google

es fast alle bessern kritischen Auctoritäten, darunter den Paralleltext der Physik für sich hat, mit Casaubonus, Brandis und Bonitz (a. a. O. S. 73) in den Text zu setzen.

18. Der Bildhauer ist *οἰκείως* (direct, spezifisch, wesentlich) *αἴτιος* der Bildsäule, Polyklet ist es zufällig (*κατὰ συμβεβηκός*). Unten §. 21 ist derselbe Unterschied mit andern Worten wiederholt. Nur wird in der zuletzt genannten Stelle der Gegensatz des Potenziellen und Actuellen auf sämmtliche Arten des *αἴτιον* ausgedehnt, während er nach uns. Stelle auf die *οἰκείως* und *κατὰ συμβ. λεγόμενα αἴτια* keine Beziehung haben soll. Man mag *παρὰ* auch weniger streng nehmen, in allen Fällen steht es überflüssig, und da es in der Parallelstelle der Physik 195, b, 3 in den meisten Handschriften fehlt, so hat Bonitz a. a. O. S. 73 nicht mit Unrecht die Streichung des Worts verlangt.

19. Vollständiger: *ὁμοίως τοῖς ἐπὶ τῶν αἰτίων εἰρημένοις λεχθήσεται καὶ ἐπὶ τούτων, ὧν αἴτια τὰ αἴτια*, d. h. *ἐπὶ τῶν αἰτιατῶν*. Kürzer: *ὁμοίως καὶ τὰ αἰτιατὰ λέγεται πορρώτερον καὶ ἐγγύτερον*. Also z. B. *τῷ χαλκῷ τῶδε αἴτιον λέγεται ἢ, ᾗ χαλκός, ἢ, ᾗ ὕλη ὅλως*, d. h. *ὁ χαλκὸς ὅδε αἰτιατὸν λέγεται ἢ ᾗ χαλκὸς, ἢ ᾗ ὕλη ὅλως*. Uebrigens ist die Structur *ἀνδριάντος ᾗ ἀνδριάντος, χαλκοῦ ᾗ χαλκοῦ* beispiellos im aristotelischen Sprachgebrauch, vgl. die Anm. zu 4, 2. Fonseca und Bonitz (a. a. O. S. 72) ziehen daher mit Recht die Lesart des Cod. E, die ausserdem durch die lateinischen Uebersetzer und die Parallelstelle der Physik verbürgt wird, vor: *τοῦ ἀνδ. ἢ ἀνδ., χαλκοῦ ἢ χ.*

21. Statt *ἔτι ὡς ἐνεργοῦντα ἢ κατὰ δύναμιν* ist mit Cod. A^b (und Bonitz a. a. O. S. 74) *πάντα δὲ ὡς ἐνεργ.* zu schreiben. Sechs *τρόποι τῶν αἰτίων* werden aufgezählt, und von diesen soll nun, wie zuvor bemerkt worden war, jeder einzelne *διχῶς* ausgesagt werden können, nämlich entweder *κατ' ἐνέργειαν* oder *κατὰ δύναμιν*. Bei der Lesart *ἔτι ὡς ἐνεργ.* hat es nun den Anschein, als ob das letzte Satzglied den übrigen coordinirt wäre, und die Aufzählung der *τρόποι* fortgesetzt werden solle, was jedoch unmöglich der Fall seyn kann, da deren sonst acht herauskämen, der vorangegangenen ausdrücklichen Erklärung zuwider. Nur die Lesart *πάντα δὲ ὡς κτλ.* gibt daher das Verhältniss des letzten Satzgliedes zum Vorhergehenden richtig an. Auch die Parallelstelle der Physik II, 3. 195, b, 16 lautet: *πάντα δὲ ᾗ ἐνεργοῦντα ἢ κατὰ δύναμιν.*

22. Zu *καὶ τὰ καθ' ἕκαστον* bemerkt Alexander: *εἰπὼν δὲ „ἐνεργοῦντα" προσέθηκε* (Aristoteles) *„καὶ τὰ καθ' ἕκαστα"*, *ὧν δηλωτικά ἐστι τὰ ἐνεργοῦντα τε καὶ ἐνεργούμενα· τὰ γὰρ καθ' ἕκαστά ἐστι καὶ τὰ ἐνεργοῦντά τε καὶ ἐνεργούμενα· ὅδε γὰρ ὁ οἰκοδόμος οἰκοδομεῖ καὶ ἥδε ἡ οἰκία οἰκοδομεῖται.* Schol. 692, a, 26.

Cap. 3.

Στοιχεῖον. Mit diesem Ausdruck bezeichnet man das Erste, Ursprüngliche, aus welchem etwas besteht, *ἐξ οὗ τι σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος* oder *εἰς ὃ διαιρεῖται ἔσχατον* (§. 1), kürzer, *τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἑκάστῳ* (§. 7), den Urbestandtheil eines Dings, der sich in keine weiteren ungleichartigen Bestandtheile mehr zerlegen lässt (§. 1). In diesem Sinne sprechen viele Philosophen von Grundelementen der Körper (§. 2); in demselben spricht man von Elementen der geometrischen Figuren, von Elementen der Beweise (§. 3). Uebergetragen nennt man *στοιχεῖον* Alles, was *μικρὸν*, *ἁπλοῦν* und *ἀδιαίρετον* ist (§. 4). Auch die obersten Gattungsbegriffe (*τὰ μάλιστα καθόλου*) und vor Allem die schlechthin allgemeinen und generellen Begriffe, das *ἕν* und *ὄν* (*τὰ καλούμενα γένη*) kann man daher als στοιχεῖα bezeichnen, *ὅτι ἕκαστον αὐτῶν ἓν ὂν καὶ ἁπλοῦν ἐν πολλοῖς ὑπάρχει* (§. 5. 6).

Aristoteles selbst erörtert oder erläutert — ausser dem vorliegenden Capitel — noch an folgenden Stellen den Begriff des *στοιχεῖον*: de coel. III, 3. 4. 302, a. b. De gener. et corr. II, 1. 329, a, 5. Met. III, 3, 1 ff. VII, 16, 7. 17, 25. XI, 1, 18. XII, 4, 9 (wo *στοιχεῖον* und *ἀρχὴ* unterschieden werden). XIV, 1, 7. 4, 7 (wo *στοιχεῖον* gleichfalls von *ἀρχὴ* unterschieden zu werden scheint). Anderes bei Waitz zum Organon 14, a, 39 und 84, b, 21. — Was die Geschichte unseres Terminus und seine Bedeutung bei Arist. betrifft, so kann auf die Bemerkungen von Böckh, Philol. S. 98. Ritter, Gesch. d. Philosophie I, 378. Biese, Arist. I, 381. Waitz a. a. O. verwiesen werden.

1. *ἀδιαιρέτα τῷ εἴδει εἰς ἕτερον εἶδος*: quantitativ nämlich (*κατὰ τὸ ποσὸν*) ist ein Element (z. B. Wasser, Feuer) wohl theilbar, nur nicht qualitativ (*τῷ εἴδει*), d. h. es entstehen bei der Theilung keine ungleichartigen, sondern lauter gleichartige Theile (*κἂν διαιρῆται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οὐχ ἕτερα τῷ εἴδει*). Desswegen sind z. B. die einzelnen

Digitized by Google

Laute (φωναὶ) στοιχεῖα, ὅτι μηκέτι διαιρῶνται εἰς ἄλλας φωνὰς, ἑτέρας τῷ εἴδει, nicht aber die Sylben, weil τὰ μόρια τῆς συλλαβῆς οὐχ ὁμοειδῆ· διαιροῦνται γὰρ, fügt Alexander bei Schol. 692, b, 2, εἰς τὰ γράμματα ἀνομοειδῆ ὄντα. — Vgl. über die στοιχεῖα φωνῆς Poet. c. 20. 1456, b, 20 ff.

2. Unter οἱ λέγοντες muss man nicht gerade ausschliesslich den Empedokles oder die Atomisten verstehen, sondern alle jene Früheren, die das materielle Daseyn auf ein oder mehrere hylische Prinzipien (εἴτε ἓν εἴτε πλείω) zurückzuführen gesucht haben.

3. οἱ συλλογισμοὶ οἱ πρῶτοι ἐκ τῶν τριῶν δι' ἑνὸς μέσα sind einfache, durch nur Einen Mittelbegriff bewerkstelligte Schlüsse der ersten Figur, vgl. Alex. 693, a, 24 ff. und Waitz zum Organon 44, b, 6. Sie geben ein Beispiel für den in Rede stehenden τρόπος insofern ab, als bei ihnen die Vordersätze im Schlusssatz enthalten sind (ἐνυπάρχουσιν).

5. Mit ἢ πᾶσιν ἢ ὅτι πλείοσις limitirt Aristot. das zuvor Gesagte ἐν πολλοῖς. Zunächst sind die obersten Gattungsbegriffe (τὰ μάλιστα καθόλου, τὰ ἀνωτάτω γένη) ἐν πολλοῖς, z. B. der Begriff ζῷον kommt, als ein μάλιστα καθόλου, vielen Einzeldingen zu: Ein genereller Begriff dagegen, der schlechthin κοινὸν, schlechthin καθόλου ist, ist ἐν πᾶσιν, nämlich der Begriff des ὄν, und die an diesen Begriff nächst angrenzenden Gattungsbegriffe sind wenigstens ἐν ὅτι πλείοσις. Vgl. in dieser Beziehung über den Begriff des ὄν III, 3, 10 ff. X, 2, 4. XI, 1, 20.

6. εἷς γάρ ἐστι λόγος αὐτῶν liest Bekker mit der überwiegenden Mehrzahl der Handschriften, nur A^b und F^b geben ὁ γὰρ κτλ., und das Gleiche hat Alexander (nach Schol. 693, a, 8) gelesen. Ohne Zweifel verdient die letztere Lesart den Vorzug. Aristoteles sagt, die sogenannten γένη, d. h. die Begriffe ἕν und ὄν würden von vielen Philosophen für στοιχεῖα angesehen, weil sie καθόλου und ἀδιαίρετα seyen, weil in ihnen keine ungleichartigen Bestandtheile, keine verschiedenen Momente (μέρη — vgl. Met. VII, 10 und 11) unterschieden werden könnten — ὁ γάρ ἐστι λόγος (= ὁρισμὸς) αὐτῶν fügt er motivirend hinzu, d. h. von diesen Begriffen ist ja auch, da sie schlechthin einfach sind, keine Definition, keine weitere Begriffsbestimmung möglich: denn Begriffsbestimmung ist Analyse der verschiedenen Bestandtheile und Momente, die ein Ding oder Begriff

Digitized by Google

enthält, Herausstellung desjenigen, ἐξ οὗ ἐστι καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὁ τῦ εἴδους λόγος (Met. VII, 10). Dass das schlechthin Einfache, was keine Materie an sich hat, undefinirbar sey, ist eine Bemerkung, die Arist. häufig macht, vgl. namentlich VIII, 3, 15, hinsichtlich des ὂν καὶ ἓν bemerkt er es ausdrücklich III, 3, 12. VIII, 6, 13. 14: natürlich: denn Definition ist Angabe der Gattung und der artbildenden Differenz, das ὂν καὶ ἓν dagegen hat weder eine Gattung noch eine artbildende Differenz über sich. Den eben angegebenen einzig möglichen Sinn drückt nun die Lesart εἷς γὰρ κτλ. nicht nur nicht genügend, sondern überhaupt nicht aus: εἷς λόγος oder ὁρισμὸς findet auch von Concretem, das keineswegs ἀδιαίρετον ist, statt, der ὁρισμὸς jeder οὐσία ist εἷς. Vgl. Met. VII, 12. VIII, 6. VII, 11, 21: σκεπτέον —, διὰ τί εἷς λόγος ὁ ὁρισμός· δῆλον γὰρ ὅτι τὸ πρᾶγμα ἕν, τὸ δὲ πρᾶγμα τινὶ (durch etwas) ἕν, μέρη γε ἔχον.

Die Sache selbst betreffend, ob nämlich das ἓν und ὂν στοιχεῖα seyen oder nicht, sind die frühern Erörterungen III, 4, 31 ff. (und die Anm. dazu) zu vergleichen.

Cap. 4.

Φύσις — wird hauptsächlich in fünf Bedeutungen gebraucht. Man versteht darunter a. das Werden, Wachsen (ἡ τῶν φυομένων γένεσις) (§. 1), eine Bedeutung, die §. 3 und 4 parenthetisch näher erläutert wird; b. die materielle Substanz, aus welcher etwas erwächst (ἐξ οὗ φύεται πρῶτον τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος, oder genauer nach Alexander Schol. 693, b, 20, die ὕλη, ἐξ ἧς πρώτης ἐνυπαρχούσης τῷ γινομένῳ ἡ γένεσις) (§. 1); c. das Prinzip der Bewegung, das allem Natürlichen inwohnt, den Naturtrieb (ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ὑπάρχει) (§. 2); d. den Stoff, der die natürliche Beschaffenheit eines Sinnendings constituirt (ἐξ οὗ πρώτου ἐστί τι τῶν φύσει ὄντων), in welchem Sinne das Erz z. B. die φύσις der Bildsäule genannt wird (§. 5), und in welchem man die Elemente, Wasser oder Feuer oder alle vier zusammen als die φύσις dessen, was φύσει ist, ansehen kann (§. 6); e. alles physisch Reelle (ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία), der Inbegriff des natürlichen Seyns, alles Dasjenige, was formirte, gestaltete, organisirte Materie ist (ἃ ἔχει τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφήν), die σύνθεσις von Stoff und Form, τὸ ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ὄν: so sagt man von Naturgegenstän-

Digitized by Google

den, die im Werden begriffen und noch nicht zu ihrem *οἰκεῖον εἶδος* und ihrer *τελειότης* (Alex. Schol. 694, b, 26) gelangt sind, sie hätten ihre *φύσις* noch nicht (§. 7. 8). Mit dem Begriffe *φύσις* bezeichnet man somit beides: einerseits die *πρώτη ὕλη* oder den noch nicht Form gewordenen Stoff, das stoffliche Substrat des Form Werdenden, andererseits das Ziel und Ergebniss dieses Formwerdens (*τὸ τέλος τῆς γενέσεως*), das Reelle, die Form selbst (§. 9).

Aus dem Gesagten geht hervor, dass *φύσις* im eigentlichen und ursprünglichen Sinn (*ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη*) die Gesammtheit desjenigen Reellen bezeichnet, was ein Prinzip des Werdens in sich selbst trägt (*φύσις λέγεται — ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά* (§. 11).

Uebereinstimmende Erörterungen über den Begriff der *φύσις* gibt Aristoteles Met. VI, 1, 7. VII, 7, 1—6. IX, 8, 3. XI, 1, 16., namentlich aber in der Physik, von der besonders zu vergleichen II, 1. 192, b — 193 b.

1. *φύσις*, die erste Sylbe gedehnt gesprochen, bezeichnet den Process des Werdens in der Natur (= *ἡ τῶν φυομένων γένεσις*), steht es in seiner gewöhnlichen Bedeutung, so ist die erste Sylbe bekanntlich kurz, wie z. B. gleich aus den §. 7 angeführten empedokleischen Versen hervorgeht. — Die Bedeutung von *ἐπεκτείνειν* gibt Arist. in der Poetik c. 21. 1458, a, 1 dahin an, es sey das Setzen eines langen Vokals an die Stelle des sonst gewöhnlichen (naturgemässen) kurzen, wenn man also z. B. sagt *πόληος* statt *πόλεος* und *Πηληϊάδεω* statt *Πηλείδου*: *ἐπεκτεταμένον ἐστὶν, ἐὰν φωνήεντι μακροτέρῳ κεχρημένον ἢ τοῦ οἰκείου ἢ συλλαβῇ ἐμβεβλημένῃ.*

2. Was Aristoteles mit dem Zusatz *ἢ αὐτῷ* (ebenso §. 11 *ἢ αὐτά*) sagen will, geht besonders aus Phys. II, 1. 192, b, 13 ff. hervor. Es heisst hier: *τὰ φύσει ὄντα πάντα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὔξησιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν· κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ᾗ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἑκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, ἀδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, ᾗ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηΐνοις ἢ μικτοῖς ἐκ τούτων, ἔχει, καὶ κατὰ τοσοῦτον, ὡς ὕσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινος καὶ αἰτίας τῷ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὑτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. — — Οὐδὲν τῶν τοιούτων ἔχει τὴν ἀρχὴν*

ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν, οἷον οἰκία καὶ τῶν ἄλλων τῶν χειροκμήτων ἕκαστον, τὰ δὲ ἐν αὐτοῖς μὲν, ἀλλ' ἃ καθ' αὑτά, ὅσα κατὰ συμβεβηκός αἴτια γένοιτ' ἂν αὐτοῖς. D. h.: es ist der Natur grundwesentlich, dass sie ein Prinzip der Bewegung in sich hat *αὐτὴ καθ' αὑτήν*: ein Bett z. B. oder welches andere Kunstproduct wir setzen wollen, hat, sofern es Bett ist, keine *ἀρχὴ* (*ὁρμὴ*) *κινήσεως* (*μεταβολῆς*) in sich, sondern nur, sofern es Holz ist, und in dieser Eigenschaft z. B. fault; es hat also diese *ἀρχὴ* nicht *αὐτὸ καθ' αὑτό*, nicht als grundwesentliche Bestimmung, sondern *κατὰ συμβεβηκός*, um einer accidentellen Eigenschaft willen. Desswegen gebraucht auch Aristoteles in unserer Stelle die genauere Bestimmung: „*φύσις* wird genannt jenes Prinzip der Bewegung, jener Naturtrieb, der allem *φύσει* Seyenden grundwesentlich (nicht vermöge einer accidentellen Eigenschaft oder eines zufälligen Zusammentreffens, sondern, sofern es *φύσει* ist) inwohnt — *ὑπάρχει ἐν αὐτῷ, ᾗ αὐτῷ*".

Die Lesart *ᾗ αὐτῷ* hat übrigens Bekker nur aus Einer Handschrift (E), allerdings unter theilweiser Zustimmung des alexander'schen Textes (Schol. 693, b, 30. 37 wogegen jedoch 694, a, 5. 10) aufgenommen. Allein sie ist gegen den constanten aristotelischen Sprachgebrauch. Vgl. gleich unten §. 11 *ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά*. IX, 8, 3: *ἐν αὐτῷ ᾗ αὐτό*. V, 12, 1: *ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον*. Ebend.: *ἐν τῷ ἰατρευομένῳ ἀλλ' ἐχ ᾗ ἰατρευόμενος*. §. 2. *ἡ μὲν ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον, ἡ δ' ὑφ' ἑτέρου ᾗ ἕτερον*. Ebenso §. 5; ähnlich *ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο* V, 8, 18. 20. IX, 1, 7. 8. 9. 2, 2. 8, 2; ferner *περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν* IV, 1, 1. 3. VI, 1, 21. XI, 3, 1. 7, 13. 19; *τὰς ἐναντιώσεις αὐτοῦ ᾗ ὄν* XI, 3, 15., *τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων ᾗ κινούμενα καὶ οὐχ ᾗ ὄντα* XI, 4, 4, *τῶν κινουμένων ᾗ κινούμενα* V, 14, 8., *τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ᾗ ὄν* IV, 2, 32., ferner IV, 2, 22. X, 1, 17: *τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ᾗ ἀριθμός*. XI, 9, 10: *ἡ τοῦ χαλκοῦ ἐντελέχεια ᾗ χαλκός*. XI, 9, 12: *τοῦ δυνατοῦ ᾗ δυνατὸν ἐντελέχεια*. V, 18, 9: *μόνῳ — καὶ ᾗ μόνον*. V, 25, 1: *τοῦ ποσοῦ ᾗ ποσόν*. Aus andern arist. Schriften kann erwähnt werden de anim. 403, a, 13: *τῷ εὐθεῖ, ᾗ εὐθύ*. 423, b, 27: *τοῦ σώματος ᾗ σῶμα*. 424, b, 25: *τοῦ ἁπτοῦ ᾗ ἁπτόν*. Anal. Post. 73, b, 31: *τριγώνῳ ᾗ τρίγωνον*. 76, a, 6: *ἐκείνῳ ᾗ ἐκεῖνο*. 77, b, 5: *τῷ γεωμέτρῃ ᾗ γεωμέτρης*. Phys. 201, a, 12: *ἀλλοιωτοῦ ᾗ ἀλλοιωτόν*. — Die einzige Stelle, die der Bekker'schen Lesart *ᾗ αὐτῷ* zu Hülfe zu kommen scheint, ist Met. V, 2, 19

Digitized by Google

ἀνδριάντος ᾗ *ἀνδριάντος, χαλκοῦ* ᾗ *χαλκοῦ*. Allein ᾗ ist hier auf die besten kritischen Zeugnisse hin in *ἤ* zu verwandeln, s. d. Anm. z. d. St. — Vgl. noch die Varianten zu V, 14, 7. 18, 9.

5. Zur Erläuterung dieser Stelle ist Phys. II, 1. 193, a, 9 ff. zu vergleichen: *δοκεῖ δ' ἡ φύσις καὶ ἡ οὐσία τῶν φύσει ὄντων ἐνίοις εἶναι τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἑκάστῳ ὁρμὴν καθ' ἑαυτό, οἷον κλίνης φύσις τὸ ξύλον, ἀνδριάντος δ' ὁ χαλκός*, und zwar sey — wird fortgefahren — nach der Ansicht dieser *ἔνιοι* das Holz deshalb als *φύσις* des Betts anzusehen, weil, wenn man ein Bett aussäen oder in die Erde pflanzen könnte, nicht ein Bett, sondern schlechthin nur Holz daraus entsprossen würde: folglich sey nicht das Bett, sondern das Holz die *οὐσία διαμένουσα* — oder, wie unsere Stelle sich ausdrückt, dasjenige, *ἐξ οὗ ἐστιν ἕκαστον διασωζομένης τῆς πρώτης ὕλης*. *φύσις* steht also hier in der Bedeutung eines materiellen Substrats, das, als ein zuerst ungestaltetes (das Erz z. B. ist in seinem Verhältniss zur Bildsäule ein relativ *ἀρρύθμιστον*) und aus eigener Kraft sich zu verändern unfähiges den gestaltenden und formenden Hervorbringungen der Kunst zu Grunde liegt.

7. Die betreff. empedokl. Verse = 77. 79. 80 bei Karsten, von Arist. sonst noch angeführt de gener. et corr. I, 1. 314, b, 7. II, 6. 333, b, 14. de Xenoph. Zen. et Gorg. 2. 975, b, 7. — Uebrigens wollen die angeführten empedokleischen Verse zu dem in Rede stehenden *τρόπος* nicht recht passen, da der in ihnen aufgestellte Begriff der *φύσις* sichtbar ein anderer ist, als derjenige, den Arist. in uns. §. abhandelt (*ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία*). — Die (sonst gut bezeugte und von Brandis in den Text aufgenommene) Lesart *ἢ ὥσπερ* bessert nichts. — Ueberhaupt leidet der vorliegende Abschnitt an einer gewissen Verwirrung, der vielleicht durch Umstellung einiger Sätze abzuhelfen wäre.

8. Phys. II, 1. 193, a, 33 ff.: wie ein Bett, das nur *δυνάμει* Bett ist, *μήπω δ' ἔχει τὸ εἶδος τῆς κλίνης*, nicht der Kunst entspricht (*οὐ κατὰ τὴν τέχνην ἔχει*), so entspricht auch in der Natur dasjenige, was seine specifische Gestalt noch nicht erlangt hat, nicht der Natur; *τὸ γὰρ δυνάμει σὰρξ ἢ ὀστοῦν οὔτ' ἔχει πω τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, πρὶν ἂν λάβῃ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, ὃν ὁριζόμενοι λέγομεν τί ἐστι σὰρξ ἢ ὀστοῦν, ὅτι φύσει ἐστίν.* — — *φύσει* ist, — wird im Verlaufe dieser Stelle ausgeführt — was *ἐντελεχείᾳ* ist, das ausgebildete, seinem Be-

Digitized by Google

griff entsprechende natürliche Daseyn, *οἷον ἄνθρωπος*. Ebenso Polit. I, 2. 1252, b, 32: *ἡ φύσις τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμὲν τὴν φύσιν εἶναι ἑκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου, ἵππου, οἰκίας.*

9. „*Φύσει* ist, was aus diesem Beidem, aus Stoff und Form besteht; die *φύσις* selbst aber ist somit beides, sowohl Grundstoff (*πρώτη ὕλη*), als Form und formirte Einzelsubstanz (*εἶδος καὶ οὐσία*); das erstere, Grundstoff, kann sie aber hinwiederum in doppelter Weise seyn, relativ (*πρός τι πρώτη*) und absolut (*ὅλως πρώτη*): relativ, wie z. B. das Erz Grundstoff ist in seinem Verhältniss zur ehernen Bildsäule, absolut, wie das Wasser hinwiederum letzter Grundstoff (*ὅλως πρώτη ὕλη*, oder wie es Aristoteles sonst auch nennt, *τὸ ἔσχατον ὑποκείμενον*) ist für das Erz". Ueber *ἴσως* s. zu I, 5, 31: in unserer Stelle deutet es jedoch zugleich an, dass die physikalische Richtigkeit der fraglichen Behauptung hier dahingestellt bleiben soll, und dass das Wasser in seinem Verhältniss zum Erz hier nur als verdeutlichendes Beispiel der *πρώτη ὕλη* steht. — Die Sache selbst betreffend kann als Parallelstelle aus der Physik verglichen werden: *ἕνα μὲν οὖν τρόπον ἅτως ἡ φύσις λέγεται, ἡ πρώτη ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὑτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον* Phys. II, 1. 193, a, 28 ff.

11. Ueber *ἢ αὐτὰ* s. die Erläuterung zu §. 2.

Cap. 5.

Ἀναγκαῖον heisst a. dasjenige, ohne welches als Mitursache es unmöglich ist, zu existiren (§. 1) oder seinen Zweck, das Gute, zu erreichen (§. 2) (*οὗ ἄνευ οὐκ ἐνδέχεται ζῆν ὡς συναιτίου — καὶ οὗ ἄνευ τὸ ἀγαθὸν μὴ ἐνδέχεται ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι*); b. das Zwingende, Gewaltsame (*τὸ βίαιον καὶ ἡ βία*) (§. 3. 4); c. dasjenige, was sich nicht anders verhalten kann (*τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν*) (§. 5) — eine Definition, die auch auf die beiden vorangehenden anwendbar ist und sie in sich begreift (§. 6); d. endlich gehört der Beweis (*ἡ ἀπόδειξις*) in die Classe des Nothwendigen, weil der Schlusssatz sich nicht anders verhalten kann, wenn der Beweis richtig geführt worden (§. 7). Man sieht aus den angeführten Bei-

Digitized by Google

spielen, dass das Nothwendige den Grund seiner Nothwendigkeit entweder in einem Andern ausser sich, oder in sich selbst haben kann (§. 8). Im letztern Sinne nothwendig, also allem äussern Zwang enthoben (*ἀθὲν ἐκείνοις ἐςὶ βίαιον οὐδὲ παρὰ φύσιν*) sind die ewigen und unveränderlichen Wesen (die Gestirne): sie sind diess, weil sie schlechthin einfacher Natur sind, sich also nicht das einemal so, das anderemal so verhalten (*πλεοναχῶς ἔχειν*) können: was aber nie anders seyn kann, als es ist, kann auch nie fremder Gewalt ausgesetzt, nie *βίᾳ* und *παρὰ φύσιν* seyn, sondern ist, was es ist, durch innere Nothwendigkeit: *ὥςε τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἀναγκαῖον τὸ ἁπλῶν ἐςιν* (§. 9).

Anderes verwandten Inhalts über den Begriff des *ἀναγκαῖον* oder der *ἀνάγκη* Met. VI, 2, 10. XI, 8, 7. XII, 7, 10. Anal. Post. II, 11. 94, b, 37 ff. De part. anim. I, 1. 639, b, 21 ff. 642, a, 3. De gener. anim. V, 1. 778, b, 18. Vgl. ferner die zu §. 9 angemerkten Stellen. Mehr bei Waitz zum Organon 83, b, 38.

3. Evēnus — der von Platon häufig erwähnte Sophist und Dichter aus Paros. Apol. 20, a.: *ἀνὴρ Πάριος σοφός.* b.: *τῆς ἀνθρωπίνης τε καὶ πολιτικῆς ἀρετῆς ἐπιςήμων Ἔυηνος Πάριος διδάσκει πέντε μνῶν.* Phaedr. 267, a. Phaedr. 61, c.: *φιλόσοφος Ἔυηνος.* 60, d.: *λέγε τοίνυν, ἔφη* (Sokrates), *τῷ Ἐυήνῳ, ὦ Κέβης, ὅτι οὐκ ἐκείνῳ βελόμενος ἀδὲ τοῖς ποιήμασιν αὐτοῦ ἀντίτεχνος εἶναι ἐποίησα ταῦτα* (*τὸ εἰς τὸν Ἀπόλλω προοίμιον κτλ.*). Vgl. ausserdem Max. Tyr. Dissert. XXXVIII, 4. S. 225. Reisk., Harpocrat. 88, 17. Bekker., Mém. de l'Acad. des Inscr. Vol. X, 598. Weber, eleg. Dichter der Hellenen S. 361 ff. — Derselbe Vers des Evenus (Fragm. 8 bei Schneidewin, delectus poet. eleg. S. 136) findet sich bei Aristoteles sonst noch zweimal, mit der gleichen Nutzanwendung, angeführt, Eth. Eud. II, 7. 1223, a, 29: *τὸ γὰρ ἀκούσιον πᾶν δοκεῖ εἶναι βίαιον, τὸ δὲ βίαιον λυπηρόν, καὶ πᾶν ὃ ἀναγκαζόμενοι ποιοῦσιν, ἢ πάσχουσιν, ὥσπερ καὶ Ἐυηνός φησι „πᾶν γὰρ ἀναγκαῖον πρᾶγμ' ἀνιαρὸν ἔφυ“. ὥς' εἴ τι λυπηρὸν, βίαιον, καὶ εἰ βίαιον λυπηρόν,* und Rhet. I, 11. 1370, a, 9: *παρὰ φύσιν ἡ βία· διὸ τὸ ἀναγκαῖον λυπηρόν, καὶ ὀρθῶς εἴρηται „πᾶν γὰρ ἀναγκ. πρ. ἀν. ἔφυ“.* Auch nach Plutarch (Moral. 1102, c) gehört er dem Evenus an: er stösst jedoch auch in den Gedichten des Theognis auf V. 472 bei Schneidewin a. a. O.

Die sophokleische Stelle ist Electr. 248. Herm.

Digitized by Google

7. Alexander Schol. 695, b, 18: *αἱ ἀποδείξεις ἀναγκαῖαι, ὅτι ἀποδεδειγμένον· ἐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν, εἰ κυρίως καὶ ἁπλῶς ἀποδέδεικται. τῶ δὲ τὸ ἀποδεδειγμένον ἀναγκαῖον εἶναι αἴτιόν φασιν* (log. *φησιν*) *εἶναι τὰ πρῶτα, τετέσι τὰς προτάσεις, εἰ ἀδύνατον ταύτας ἄλλως ἔχειν, δι' ὧν ὁ συλλογισμός τε καὶ ἡ ἀπόδειξις.* Vgl. Anal. Post. I, 4. 73, a, 21: *ἐπεὶ δ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν οὗ ἐστὶν ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὸ ἐπιστητὸν τὸ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην. ἀποδεικτικὴ δ' ἐστὶν ἣν ἔχομεν τῷ ἔχειν ἀπόδειξιν· ἐξ ἀναγκαίων ἄρα συλλογισμός ἐστιν ἡ ἀπόδειξις.*

8. Alex. Schol. 695, b, 24: *Ἀρις. λέγει, τῶν ἀναγκαίων τὰ μέν τινα ἕτερον αἴτιον ἔχειν τῶ εἶναι ἀναγκαῖα, ὡς ἐπὶ τῶν βιαίων ἔχει καὶ τῶν ἀποδείξεων· τῶν δὲ ἐκ ἔστιν ἄλλο αἴτιον τῆς ἀνάγκης, ἀλλ' αὐτὸ αἴτιον ἄλλοις ἐστι τῆς ἀνάγκης, ὡς αἱ πρῶταί τε καὶ ἄμεσοι προτάσεις.*

9. In dieser Art „nothwendig" ist die Gottheit als das schlechthin Einfache, Theillose und Unzusammengesetzte, vgl. XII, 7, 10. 22 ff. und die Anm. zu diesen St. St. Ferner Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 22: *ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δ' ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα.* De gener. et corr. II, 11. 337, b, 35: *τὸ γὰρ ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀεὶ ἅμα· ὃ γὰρ εἶναι ἀνάγκη, οὐχ οἷόν τε μὴ εἶναι· ὥς' εἰ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης, ἀΐδιόν ἐστι, καὶ εἰ ἀΐδιον, ἐξ ἀνάγκης.* De part. anim. I, 1. 639, b, 23: *ὑπάρχει δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς ἀναγκαῖον τοῖς ἀϊδίοις, τὸ δ' ἐξ ὑποθέσεως τοῖς ἐν γενέσει πᾶσιν.*

Cap. 6.

Ἕν wird ausgesagt 1. von zwei oder mehreren Dingen, die durch zufälliges Zusammentreffen eins sind (*ἓν λέγεται κατὰ συμβεβηκός*), z. B. Koriskus und das Gebildete, weswegen man diess auch so ausdrücken kann: der gebildete Koriskus (§. 1); in derselben Weise eins ist das Gerechte und das Gebildete, weil beide zufällig einem und demselben Wesen, dem Koriskus, zukommen (*μιᾷ οὐσίᾳ συμβέβηκεν*) (§. 2); ähnlich ist der gebildete Koriskus eins mit Koriskus, und der gebildete Koriskus eins mit dem gerechten Koriskus (§. 3); der gleiche Fall ist es, wenn ein accidentelles Prädicat von einem Gattungsbegriff ausgesagt wird, wenn z. B. Mensch

Digitized by Google

und gebildeter Mensch als eins, als τὸ αὐτῷ λέγεται (§. 4). Alle diese Einheiten sind accidentelle, auf zufälligen Beziehungen beruhende.

Das Eins wird aber auch 2. ausgesagt καθ' αὑτὸ, d. h. von Dingen, die in wesentlicher Verbindung mit einander stehen; a. von Solchem, was äusserlich, mechanisch, zusammenhängt, wie Strick und Bündel, Holz und Leim (§. 6); äusserlich zusammenhängend ist nämlich (συνεχὲς δὲ λέγεται), was, in Bewegung gesetzt, Eine simultane Bewegung hat (§. 7), und in wesentlicherem Sinne zusammenhängend (καθ' αὑτὰ συνεχῆ) ist dasjenige, was nicht blos durch Berührung (ἁφῇ) eins ist, wie ein Haufen Holz (§. 8). Je nach der verschiedenen Art des Zusammenhangs ist auch die Einheit grösser oder geringer. So ist das von Natur Zusammenhängende mehr Eins, als das durch Kunst Zusammengefügte (§. 6); das, was keine Krümmung hat, mehr, als was eine solche hat, folglich auch eine gerade Linie mehr, als eine krumme (§. 9). Eine gebrochene Linie kann man daher gleich gut als Eine und nicht Eine bezeichnen, weil ihre Bewegung ebenso wohl simultan (ἅμα), als nicht simultan seyn kann: die Bewegung der geraden Linie dagegen ist immer simultan, und bei ihr kann nicht ein Theil ruhen, während ein anderer sich bewegt (§. 10). — b. Ferner wird Einheit ausgesagt von Solchem, dessen ὑποκείμενον qualitativ identisch (τῷ εἴδει ἀδιάφορον) ist, mag nun dieses ὑποκείμενον unmittelbarer oder letzter Grundstoff (πρῶτον oder ἔσχατον ὑποκείμενον) seyn (§. 11). Man nennt nämlich den Wein, weil er einartig ist, ebenso gut eins, als man das Flüssige und Schmelzbare überhaupt eins nennt, weil es seinem letzten Grundstoff nach identisch, nämlich Wasser oder Luft ist (§. 12). c. Ferner werden differente Dinge, die aber unter Eine Gattung (höhere oder niederere §. 14) fallen, Eins genannt: so Pferd, Mensch, Hund, weil sie sämmtlich ζῶα sind, ὅτι τὸ γένος ἓν τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς (§. 13). d. Eins genannt wird ferner, was seinem Begriff (seinem λόγος, τὸ τί ἦν εἶναι λέγων) nach untrennbar, identisch ist (so ist z. B. das Ausgewachsene und Abnehmende eins, ὅτι ὁ λόγος εἷς), überhaupt was sich weder zeitlich, noch örtlich, noch begrifflich trennen lässt (15—18).

Man kann das Bisherige so zusammenfassen: das Meiste wird Eins genannt κατὰ συμβεβηκὸς, weil es entweder ein anderes Iden-

Digitized by Google

tisches wirkt, oder ein Gleiches leidet oder ein Selbiges hat, oder in einer gemeinschaftlichen Beziehung zu einem Dritten steht (τῷ ἕτερόν τι ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν ἢ ἔχειν ἢ πρός τι εἶναι ἕν); in wesentlichem Sinne (πρώτως) eins ist jedoch dasjenige, was ein und dasselbe Ding bildet, dessen Seyn ein selbiges ist (ὧν ἡ οὐσία μία); und zwar kann diese Einheit entweder auf dem räumlichen Zusammenhang (συνεχείᾳ) zweier Dinge, oder auf ihrer gemeinsamen Beschaffenheit (εἴδει) oder auf ihrer begrifflichen Untrennbarkeit (λόγῳ) beruhen: doch ist in letzterer Hinsicht zu bemerken, dass dasjenige, was ein vollendetes Ganze (ein ὅλον, τέλειον) bildet, also ἓν εἶδος hat, mehr eins ist, als dasjenige, was nur συνεχείᾳ ἕν ist: ein fertiger Schuh z. B. (ὑπόδημα εἴδός τι ἔχον ἕν) ist mehr eins, als die beisammenliegenden Theile eines Schuhs, die Kreislinie, ὅτι ὅλη καὶ τέλειός ἐστι, mehr eins, als die gerade Linie (§. 19—28).

Ueber das Eins ist noch Folgendes zu bemerken: das Eins (τὸ ἑνὶ εἶναι) ist Maas und Prinzip der Zahl; es ist das erste Maas (πρῶτον μέτρον), wodurch man etwas erkennt (ᾧ πρώτῳ γνωρίζομέν τι) und womit man etwas bemisst (§. 24). So ist z. B. in der Musik die διεσις, der Viertelston (d. h. der kleinste Intervall) das Eins, das als Maas für das Uebrige gilt; in ähnlicher Weise hat die Schwere, die Bewegung ihr kleinstes Maas, ihr Eins, womit man sie bemisst (§. 25). Geometrisch stellt sich das Eins in folgender Entwicklung und Ausbreitung dar: das quantitativ völlig Untheilbare und rein Ortlose ist die Monas, das gleichfalls quantitativ Untheilbare aber einen Ort Einnehmende (θέσιν ἔχον) ist der Punkt, das nach Einer Richtung (der Länge nach) Theilbare die Linie, das nach zwei Richtungen Theilbare die Fläche, das durchaus und nach drei Richtungen quantitativ Theilbare der Körper (§. 26. 27).

Die verschiedenen τρόποι des ἓν kann man auch so aufzählen: Einheit wird ausgesagt bald κατ' ἀριθμὸν, d. h. von Solchem, ὧν ἡ ὕλη (oder ὑποκείμενον) μία — so ist z. B. der Wein Eins; bald κατ' εἶδος, d. h. von Solchem, dessen Begriff (λόγος) eins ist — so ist Mensch und Mensch eins; bald κατὰ γένος, von Solchem, ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας — so wird das gleichseitige und gleichschenklichte Dreieck unter dieselbe κατηγορία, nämlich die Gattung des Dreiecks gestellt; bald κατ' ἀναλογίαν, von Solchem, ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο — so ist die Formel 2: 4 und 8: 16 eins

(§. 28.). Von diesen verschiedenen τρόποι des Eins ist je der vorhergehende in dem folgenden enthalten: je der vorangehende verhält sich zum darauf folgenden, wie die Gattung zur Art (§. 29).

Zerstreute Bemerkungen über den Begriff und die verschiedenen Bedeutungen des ἓν finden sich noch in folgenden Stellen der Metaphysik: III, 4, 9. 12. VII, 16, 1 ff. 17, 17. VIII, 6. XIV, 1, 11 ff.; ausserdem gibt die Metaphysik weiter unten X, 1. 2 noch einmal eine ausführliche und sehr lichtvolle Erörterung jenes Begriffs — ein Abschnitt, der für das vorliegende Capitel, mit dem er dem Inhalt nach das Meiste gemein hat, manche lehrreiche Parallele darbietet. Aus der Physik kann verglichen werden IV, 14. 223, b, 13 ff. V, 4. 227, b ff. Zahlreiche Parallelen aus andern aristot. Schriften hat Waitz zum Organon 1, b, 6. 17, a, 15 gesammelt.

1. Man schreibe ταὐτὸ γὰρ εἰπεῖν Κορίσκος καὶ τὸ μουσικὸν ἕν, καὶ Κορ. μουσ.

5. Alex. Schol. 696, b, 16 erklärend: πλὴν οὐχ ὁμοίως τῷ Κορίσκῳ ἀμφότερα ὑπάρχει, ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ μουσικὸν, ἀλλ' ὁ μὲν ὡς εἶδος αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οὐσίᾳ αὐτοῦ ὤν (ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὕτως), τὸ δὲ ὡς ἕξις τις, ὡς τὸ μουσικόν, ἢ πάθος ἢ ὅλως τι συμβεβηκός, ὡς τὸ λευκὸν ἢ σιμὸν καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. Ueber ἕξις und πάθος s. die Anm. zu I, 5, 8.

11. Ueber πρῶτον und τελευταῖον ὑποκείμενον s. die Anm. zu 2, 14. Was „erstes" und was „letztes Substrat ist, hängt natürlich vom subjectiven Standpunkt des Zählenden ab. Alexander bemerkt Schol. 697, a, 42: προςέθηκε δὲ τῷ „ἢ τὸ τελευταῖον" τὸ „πρὸς τὸ τέλος", ἤτοι ἴσον λέγων τῷ ἢ τὸ τελευταῖον ἀπὸ τοῦ τέλους, τουτέςιν τὸ τούτου πλεῖςον ἀφεςώς, ἢ τὸ τελευταῖον πρὸς τὸ τέλος, τὸ ἔσχατον καὶ τέλος, ὃ μηκέτι ἄλλῳ ὑπόκειται. Doch spricht der sonstige Sprachgebrauch des Aristoteles, wenn sich gleich auch Stellen entgegengesetzter Art finden (vgl. die Sammlungen von Waitz zum Organon I, 284. 379. II, 305 f.), im Allgemeinen dafür, dass unter πρῶτον ὑποκείμενον oder πρώτη ὕλη die ὅλως πρώτη ὕλη (vgl. 4, 9), der primärste, ursprünglichste Grundstoff —, unter τελευταῖον ὑποκείμενον oder ἐσχάτη ὕλη der dem Einzeldinge unmittelbar zu Grund liegende Stoff, die Materie eines Dings (im gewöhnlichen Sinne des Worts) zu verstehen ist. Vgl. in dieser Hinsicht V, 24, 1. VII, 10, 28. VIII, 6, 19. (: ἔςιν ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτό, καὶ

Digitized by Google

τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δὲ ἐνεργείᾳ) IX, 7, 11. (: πρώτη ὕλη, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλο λέγεται ἐκείνου) XI, 1, 19. XII, 3, 8. Ein Beispiel für das πρῶτον und ἔσχατον ὑποκείμενον gibt 4, 9 und 24, 1. Für eine eherne Bildsäule ist, wie Aristoteles a. a. O. sagt, ἔσχατον ὑποκ. das Erz, πρῶτον, d. h. ὅλως πρῶτον ὑποκ. das Wasser.

13. Die Einheit der Gattung, sagt Aristoteles, ist etwas Aehnliches, wie die Einheit der Materie — denn die Gattung verhält sich zu den Arten, denen sie zu Grunde liegt (ὑπόκειται), als ὕλη. Vgl. 28, 6 und die Anm. z. d. St.

14. Aristoteles will sagen: „Pferd, Mensch, Hund sind eins, weil sie, obwohl unter sich different (obwohl ἀντικείμεναι διαφοραὶ), doch in dem unmittelbar übergeordneten Gattungsbegriff des ζῷον zusammenfallen. Bisweilen ist es jedoch nicht der unmittelbar übergeordnete Gattungsbegriff, der die Einheit der differenten Species constituirt, sondern ein noch höheres, weiter zurückliegendes γένος (ταῦτα δὲ ὁτὲ μὲν ὕτως ἓν λέγεται, ὁτὲ δὲ τὸ ἄνω γένος [ἐστὶν], ὃ ταὐτὸν λέγεται): so sind das gleichseitige und gleichschenklichte Dreieck eins (ταὐτὸ καὶ ἓν σχῆμα), weil sie Dreiecke sind, folglich unter dem Einen (höheren) Gattungsbegriff der geometrischen Figur (σχῆμα) zusammenfallen (ὅτι ἄμφω τρίγωνα), aber sie sind nicht eins als Dreiecke (d. h. vermöge ihres unmittelbar übergeordneten Gattungsbegriffs), sondern als Dreiecke sind sie vielmehr different, ἀντικείμεναι διαφοραί". Aehnlich Phys. IV, 14. 224, a, 4: οὐκ ἔστι τρίγωνα τὰ αὐτὰ τὸ ἰσόπλευρον καὶ τὸ σκαληνές. καίτοι σχῆμά γε ταὐτό, ὅτι τρίγωνα ἄμφω· ταὐτὸ γὰρ λέγεται οὗ μὴ διαφέρει διαφορᾷ, ἀλλ' οὐχὶ οὗ διαφέρει, οἷον τρίγωνον τριγώνῳ διαφορᾷ διαφέρει· τοιγαροῦν ἕτερα τρίγωνα· σχήματος δ' οὔ, ἀλλ' ἐν τῇ διαιρέσει καὶ μιᾷ. σχῆμα γὰρ τὸ μὲν τοιόνδε κύκλος, τὸ δὲ τοιόνδε τρίγωνον, τούτου δὲ τὸ μὲν τοιόνδε ἰσόπλευρον, τὸ δὲ τοιόνδε σκαληνές. σχῆμα μὲν οὖν τὸ αὐτὸ καὶ τοῦτο (τρίγωνον γάρ), τρίγωνον δ' οὐ τὸ αὐτό. Alexander Schol. 697, b, 29 erläutert unsern Satz mit einem noch deutlicheren Beispiel: ζῶον sey Gattungsbegriff, unter diesen fällt der Begriff des Vogels, unter diesen hinwiederum die differenten Arten (εἴδη) Adler und Falke; diese beiden sind nun eins, aber nicht, sofern sie Vögel sind (καθὸ ὄρνεα): als Vögel bilden sie vielmehr differente Species (καθὸ γὰρ ὄρνεα, διαφέρει ἀλλήλων): sondern sofern sie ζῷα sind, also unter einem ἀνωτέρω γένος befasst werden.

Digitized by Google

15. *τί ἦν εἶναι* wird von Aristoteles in der Regel mit dem Dativ, seltener mit dem Genitiv des betreffenden Objects construirt (vgl. den Excurs über *τί ἐστι* und *τί ἦν εἶναι*): fast beispiellos dagegen ist die Construction mit dem Accusativ, wie sie sich in unserer Stelle (*τί ἦν εἶναι τὸ πρᾶγμα*) vorfindet, vgl. die Anm. zu VII, 4, 5.

20. Mit *συνεχείᾳ, εἴδει, λόγῳ* werden die vorangegangenen Erörterungen recapitulirend zusammengefasst: *συνεχείᾳ* bezieht sich auf die §§. 6 ff., *εἴδει* auf die §§. 11 f., *λόγῳ* auf §. 13 f. und besonders die §§. 15 ff. Unter *εἴδει* ist also ohne Zweifel die qualitative Beschaffenheit, unter *λόγῳ* das begriffliche Wesen eines Objects zu verstehen: *εἴδει ἓν* ist z. B. der Wein (§. 11), weil er ein *ἀδιαίρετον τὸ εἶδος κατὰ τὴν αἴσθησιν* ist, *λόγῳ ἕν* das gleichschenklichte und gleichseitige Dreieck, weil beide unter den gemeinsamen Begriff des Dreiecks fallen. — Alexander Schol. 698, b, 30 ff. schlägt zwei andere Erklärungen des *εἴδει* und *λόγῳ* vor, die aber weniger einleuchten.

21. *ἐπεὶ δ' ἔστι μὲν* — der Nachsatz fehlt, und muss etwa in folgender Weise ergänzt werden: „das Eins ist, sagt Aristoteles, *ἢ συνεχείᾳ ἢ εἴδει ἢ λόγῳ ἕν*: da wir nun aber etwas, was blos *συνεχείᾳ*, blos quantitativ *ἕν* ist (*ἃν ᾖ ποσὸν καὶ συνεχὲς*), nur bisweilen Eins nennen, bisweilen aber auch nicht, wenn es nämlich nicht ein Ganzes ist, d. h. nicht eine einheitliche Form (*εἶδος ἕν*) hat, wie wir denn z. B. die beisammenliegenden Theile eines Schuhs nicht ebenso gut (*οὐχ ὁμοίως*) eins nennen, als den ganzen fertigen Schuh, der *εἴδός τι ἤδη ἔχει ἕν*, so" — — hier sollte nun die Apodosis folgen, die, durch die vielen Zwischensätze in Vergessenheit gekommen, fehlt, die aber nur deswegen weggelassen werden konnte, weil sie sich aus dem Zusammenhang von selbst verstand: wir können sie etwa so ergänzen — „so ist klar, dass dasjenige, was *εἴδει ἕν* ist oder *ἓν εἶδος ἔχει*, mehr eins ist, als was nur *συνεχείᾳ*, nur durch quantitativen Zusammenhang eins ist". Hieran schliesst sich nun auch der folgende Satz gut an: *διὸ καὶ ἡ τῷ κύκλῳ μάλιστα μία τῶν γραμμῶν, ὅτι ὅλη καὶ τέλειός ἐστιν* (= *ἓν εἶδος ἔχει*).

Die Aenderung von *ἐπεὶ* in *ὅτι* (vorgeschlagen von Alexander, in den Text aufgenommen von Cod. T, und gebilligt von Bonitz a. a. O. S. 110 f.) hilft zwar der grammatischen Schwierigkeit ab, entspricht aber nicht dem Gedankenzusammenhang. Allerdings

Digitized by Google

pflegt Aristoteles die verschiedenen Bedeutungen eines Begriffs mit *ἔτι* aufzuzählen und an einander zu reihen, allein in §. 21 wird keine neue Bedeutung des *ἓν* zur Sprache gebracht, sondern es werden nur zuvor aufgeführte Unterschiede recapitulirt. Das Eins — wird §. 21 gesagt — ist bald = *συνεχές*, bald = *ὅλον* oder *εἴδει ἕν*: diese beiden Unterschiede, das *ἓν συνεχείᾳ* und *ἓν εἴδει*, sind aber schon zuvor, zuletzt in §. 20, aufgezählt und entwickelt worden. In §. 21 wird also mit *ἐπεὶ*, wie gewöhnlich, zuvor Gesagtes recapitulirt, in der Absicht, neue Bemerkungen daran zu knüpfen: durch die eingeschalteten Zwischenbemerkungen kommt jedoch, wie so häufig bei den mit *ἐπεὶ* eingeleiteten Sätzen, der Nachsatz (logisch der eigentliche Hauptsatz) in Vergessenheit, und der ganze Satz verläuft anakoluthisch. — Ein anderes Mittel, die Anakoluthie wegzuschaffen, wäre die Streichung von *οἷον* (§. 22), das in den meisten Handschriften fehlt: logische Gründe machen jedoch diese Aushülfe durchaus unthunlich.

Das Verhältniss der *ὁλότης* zur *ἰσότης* erläutert Aristoteles auch weiter unten V, 26, 1 ff.

24. Statt *ἀριθμοῦ εἶναι* erwartet man auf den ersten Anblick *ἀριθμῷ εἶναι*: doch passt nur die erstere Lesart. Der Begriff des Eins, sagt Aristoteles, ist für Alles Prinzip, sofern er für Alles Maas ist. Das Eins als Pfund ist Maas der Schwere, das Eins als Minute Maas der Bewegung, das Eins als Zoll Maas der Länge. Die Einheit ist somit für Alles insofern Maas und Prinzip, als sie es möglich macht, ein jedes Ding auf eine Zahl zu reduciren: sie ist Prinzip und Möglichkeitsgrund für etwas, *ἀριθμοῦ εἶναι* d. h. der Zahl anzugehören, unter den Begriff und Gesichtspunkt der Zahl zu fallen. Eine ähnliche Genitivconstruction 15, 14: *ταῦτα πάντα ἐξὶ πρός τι, τῷ ὅπερ ἐξὶν ἄλλου λέγεσθαι αὐτὸ ὅ ἐξιν.* — Einfacher ist der gleiche Gedanke ausgedrückt X, 1, 15: *τὸ ἓν — πρῶτον μέτρον ἑκάστου γένους καὶ κυριώτατα τοῦ ποσοῦ· — διὸ τὸ ἓν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ᾗ ἀριθμός.*

30. Wiederholung des schon §. 20 Bemerkten. Wie das *ἓν* ausgesagt wird *ἢ συνεχείᾳ, ἢ εἴδει, ἢ λόγῳ*, so auch das Viele nach denselben drei Beziehungen *ἀντικειμένως τῷ ἑνί.*

Dass statt *τοὺς τί ἦν εἶναι λέγονται* Bessarion und der andere lat. Uebersetzer *τοὺς τί ἦν εἶναι λέγοντας* gelesen haben, ist schon im krit. App. bemerkt worden, und da nach aristotelischem Sprach-

Digitized by Google

gebrauch unmöglich gesagt werden kann ὁ λόγος ὁ τί ἦν εἶναι, was die Vulgata gibt (es müsste mindestens heissen ὁ λόγος ὁ τοῦ τ. ἡ. ε.), so haben Fonseca, Casaubonus und Bonitz (a. a. O. S. 60) mit Recht jene ohnehin so leichte Verbesserung vorgezogen. Den Sprachgebrauch betreffend vgl. oben V, 6, 15: ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι λέγων ἀδιαίρετος πρὸς ἄλλον τὴν δηλοῦντα τί ἦν εἶναι τὸ πρᾶγμα. 13, 6: ἐν τῷ λόγῳ τῷ τί ἐστι λέγοντι. Anal. post. I, 4. 73, a, 36: ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστι. a, 38: ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι. b, 2. Phys. III, 3. 202, b, 12.

Cap. 7.

Ὄν. Das Seyn (ὄν) wird ausgesagt 1. κατὰ συμβεβηκός, d. h. so, dass die Copula Zufälliges verbindet, dass von einem Subjecte eine zufällige Bestimmung prädicirt wird. Diess kann in dreifacher Art geschehen, wie aus folgenden drei Urtheilen erhellt: der Mensch ist gebildet; der Gebildete ist Mensch; der Weisse (λευκὸς) ist gebildet. In diesen Urtheilen wird das „Seyn" oder „Ist" in dreifacher Weise gebraucht: a. von einem Subject, einem Reellen, wird ein zufälliges Prädikat ausgesagt (τὸ ὂν λέγεται ὅτι τῷ ὑποκειμένῳ, ἐσίᾳ ὄντι, ὑπάρχει καὶ συμβέβηκε τὸ κατηγορούμενον sagt Alexander Schol. 700, b, 18, der arist. Text kürzer: ὅτι συμβέβηκε [τὸ μουσικὸν] τῷ ὄντι [τῷ ἀνθρώπῳ] §. 2, oder ὅτι ὄντι ὑπάρχει §. 3): b. einem Prädikat wird ein Subject beigelegt: τὸ μουσικὸν ἄνθρωπον λέγομεν, ὅτι τούτῳ τὸ μουσικὸν συμβέβηκεν (§. 2), oder ὅτι αὐτό ἐστι (τὸ μουσικὸν), ᾧ ὑπάρχει (τὸ ὑποκείμενον, hier also ὁ ἄνθρωπος), ἃ αὐτὸ κατηγορεῖται; c. zwei Prädikate werden von einem dritten ausgesagt; ἄμφω, τό τε λευκὸν καὶ τὸ μουσικὸν τῷ αὐτῷ ὄντι (τῷ ἀνθρώπῳ) ὑπάρχει (§. 1—3).

2. καθ' αὑτὸ wird das ὄν so vielfach ausgesagt, als es Grundbestimmungen alles Seyenden, Kategorieen (σχήματα τῆς κατηγορίας) gibt (§ 4), also zehnfach, da es der Kategorieen zehn sind. Indem ich von etwas das Seyn oder Ist aussage, sage ich dasselbe aus, was je die betreffende dieser Kategorieen (ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει). Sage ich: sieben ist, Mensch ist, dieser Mensch geht: so sage ich dasselbe, was im ersten Fall die Kategorie des ποσὸν, im zweiten die des ποιὸν, im dritten die des ποιεῖν besagt. Das Seyn,

Digitized by Google

zu einem Quantitativen, Qualitativen u. s. w. gesetzt, setzt dasselbe als ein Quantitatives, Qualitatives (§. 5). Wobei es natürlich keinen Unterschied ausmacht, ob das Ist ausdrücklich gesagt wird oder nicht; ob gesagt wird: der Mensch geht oder ist gehend (§. 6).

Ferner bedeutet das Seyn oder das Ist auch das Wahrseyn einer Behauptung, das Nicht-ist die Unwahrheit des Ausgesprochenen (§. 7).

Endlich bezeichnet das Seyn und das Seyende bald ein *δυνάμει*, bald ein *ἐντελεχείᾳ* Seyendes. Sehend z. B. nennen wir, was *δυνάμει* und was *ἐντελεχείᾳ* sieht; und von der Hälfte einer Linie sagen wir, sie s e y in der noch ungetheilten Linie, obwohl sie nur *δυνάμει* darin ist (§. 8. 9).

Parallelstellen: III, 2. VI, 2, 1 ff. 4, 2 ff. IX, 10. XI, 3, 1 ff. XIV, 2, 9 ff. Vgl. ausserdem Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 68 f.

2. In dem Satze *οὕτω δὲ λέγεται καὶ τὸ μὴ λευκὸν εἶναι, ὅτι ᾧ συμβέβηκεν, ἐκεῖνό ἐστιν* haben Brandis und Bekker mit Recht, auf das Zeugniss der zwei beachtenswerthesten Handschriften A^b und F^b, so wie auf die Angabe Alexanders (Schol. 700, b, 23) und Syrian's (Schol. graec. in Metaph. Arist. ed. Brandis S. 149, 2) gestützt, *μὴ* eingeschaltet. Der obige Satz verliert dadurch den Character einer nichtssagenden Wiederholung. Wie Pierron und Zévort richtig bemerken, liebt Aristoteles diese Gedankenfolge: so gleich unten §. 7: *ὁμοίως ἐπὶ ἀποφάσεως, οἷον — ὅτι ἔστι Σωκράτης ἀ λευκός.* XII, 1, 3: — *ἢ καὶ τὸ ἀ λευκὸν καὶ τὸ ἐκ τούτου λέγομεν γῦν εἶναι καὶ ταῦτα, οἷον ἔστιν ἀ λευκόν.* Der Sinn unserer Stelle ist: „so sagt man auch, das Nicht-weisse i s t, weil Dasjenige, dem es zukommt, oder von dem es prädicirt wird, i s t". Man muss nämlich, wie ohne weitern Beweis klar ist, und wie auch aus der zuletzt angeführten Stelle XII, 1, 3 hervorgeht, nicht mit Bekker *συμβέβηκεν, ἐκεῖνό ἐστιν* interpungiren und construiren, sondern *συμβέβηκεν ἐκεῖνο, ἔστιν.*

5. Hier, wie auch sonst meistentheils, zählt Aristoteles die Kategorieen nicht in der Vollständigkeit auf, in welcher er sie in seiner Schrift über die Kategorieen darstellt.

7. Bonitz a. a. O. verbessert treffend zwei Mängel des Bekker'schen Textes. Zuerst ist vor *ὁμοίως ἐπὶ καταφάσεως* nicht mit einem Punktum, sondern mit einem Komma zu interpungiren.

Der Satz geht ununterbrochen fort von der allgemeinen These zur Detailbestimmung und Exemplification. Im andern Fall könnte bei *ὁμοίως* eine verbindende Partikel, wie *δὲ*, nicht fehlen. Ebenso interpungirt Alexander 701, a, 7.

Schlimmer ist das Textverderbniss in *ἡ διάμετρος ἀσύμμετρος*. Dass die Diagonale nicht incommensurabel, d. h. dass sie commensurabel sey — diess ist allerdings eine falsche Behauptung: mit andern Worten, der obige Satz enthält eine falsche Aussage. Allein darum handelt es sich in diesem Zusammenhange nicht, sondern vielmehr darum, an einem Beispiele darzuthun, dass das *μὴ εἶναι* oder das *οὐκ ἔστι* eine Aussage als falsch bezeichne. *Ἔστι* bezeichnet (*σημαίνει*) eine Aussage als wahr, *οὐκ ἔστι* als falsch (*ὅτι ψεῦδος*). Mithin muss diejenige Aussage, zu welcher *οὐκ ἔστι* hinzugesetzt wird, falsch seyn. Diess ist aber die Aussage, *ἡ διάμετρος ἀσύμμετρος* nicht, sondern diese Behauptung ist vielmehr wahr: falsch ist die Behauptung *ἡ διάμετρος σύμμετρος*. Mithin muss *ἡ δ. ἀσύμμετρος* in unserer Stelle abgeändert werden in *ἡ δ. σύμμετρος*, wie auch Alexander gelesen hat (vgl. die annot. crit.).

8. Das zu *δυνάμει* hinzugesetzte *ῥητὸν* fasst Alexander als erläuternde Bestimmung zu *δυνάμει*: *λέγοι ἂν ῥητὸν τὸ δυνάμει (ὄν), ὅτι ῥηθῆναι μὲν ἀληθές ἐστιν, ἃ μὴν καὶ ἔστιν ἤδη*, Schol. 701, a, 20. Aristoteles würde hiernach sagen: „ferner bezeichnet das Seyn auch das Seyende, sofern es einestheils ein potentielles, nur gesagtes, anderntheils ein wirkliches und vollendetes ist". Ob aber *ῥητὸν* an und für sich in dieser prägnanten Bedeutung gefasst werden darf, noch mehr, ob es alsdann den Begriff der Potenzialität ausdrückt, ist mehr als zweifelhaft. *Τὸ ῥητὸν* oder *ῥητῶς ὄν* bezeichnet vielmehr, als gleichbedeutend mit *ὡρισμένον* oder *ὡρισμένως ὄν*, das bestimmte, wirkliche, actuelle Seyn, und Bekker hat daher ganz mit Recht das folgende *ῥητῶς* durch beigefügte Klammern als Einschiebsel bezeichnet. Eher gienge es an, *τὸ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ ῥητὸν* zu fassen = *τὸ δυν. ἢ ἐντ. λεγόμενον* zu welcher Auffassung alsdann die Lesart des Cod. A^b *ῥητὸν δυνάμει* noch besser passen würde, als die Vulgata — wenn nicht überhaupt (vgl. die annot. crit.) Grund vorhanden wäre, in die Aechtheit des *ῥητὸν* Zweifel zu setzen. Vielleicht ist es aus *ὄν* entstanden, in welchem Falle das vorangehende *ὄν* nicht, wie Bekker es fasst, Objectsaccusativ

Digitized by Google

zu σημαίνει, sondern mit τὸ εἶναι coordinirtes Subject des ganzen Satzes wäre, das betreffende Komma also (nach καὶ τὸ ὄν) getilgt werden müsste. — Der Genitiv τῶν εἰρημένων τούτων ist (bei Belassung des gewöhnlichen Textes) von τὸ μὲν — τὸ δὲ abhängig: „das Seyende bezeichnet von dem Genannten, d. h. von den zuvor aufgezählten Bedeutungen oder Kategorieen des Seyns (vielleicht ist τρόπων statt τούτων zu lesen) theils das der Potenz, theils das der Actualität nach Ausgesagte".

Zum Inhalt des §. ist besonders IX, 6, 4 ff. 8, 8 zu vergleichen. Das Verhältniss der δύναμις und ἐνέργεια zu den Kategorieen erörtert Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 159 ff.

9. ἐν ἄλλοις — nämlich Met. IX, 7. Allerdings ist nicht Alles, was noch nicht ist, ein δυνάμει Seyendes, sondern nur dasjenige, was die natürliche Anlage dazu hat, dasjenige auch actuell zu seyn, dessen potentielles Seyn ihm zugeschrieben wird. Alexander bemerkt zu unserer Stelle richtig: τὸν ἤδη ὄντα λίθον ἐρεῖ τις Ἑρμῆν εὐλόγως δυνάμει, οὐκέτι μέντοι καὶ τὴν γῆν καὶ τὸ ὕδωρ, ἐξ ὧν ὁ λίθος, Ἑρμῆν ἐρεῖ τις δυνάμει. καὶ τὸ μὲν παιδίον δυνάμει ἐπιστῆμον, οὐ μὴν καὶ τὸ ἔμμηνον. καὶ τὸ σκυλάκιον δυνάμει ὁρῶν, οὐ μὴν καὶ τὸ ἔτι κατὰ γαστρὸς ὄν. Schol. 701, a, 39.

Cap. 8.

Οὐσία nennt man a. die einfachen Körper, Erde, Feuer u. s. w., überhaupt alles Reelle, was nicht καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα, was sein Seyn nicht in einem Andern hat, sondern vielmehr selbst Subject, Träger von Prädikaten ist (§. 1); b. was, einer Einzelsubstanz innwohnend, Ursache seines Seyns ist, z. B. die Seele (§. 2); c. was nothwendiger Theil oder nothwendiges logisches Moment (μόριον) eines Reellen ist und dasselbe mitbedingt oder als ein τόδε τι determinirt, z. B. die Fläche im Verhältniss zum Körper, die Linie im Verhältniss zur Fläche (§. 3); d. den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) eines jeden Dings (§. 4).

Der Begriff der οὐσία wird somit κατὰ δύο τρόπους gebraucht: man bezeichnet damit a. die ὕλη, den letzten Grundstoff (τὸ ἔσχατον ὑποκείμενον) alles Seyns (z. B. Feuer, Erde u. s. w. cl. §. 1); b. die bestimmten Formationen und Gestaltungen des Stoffs, alles

Digitized by Google

Reelle, was ein τόδε τι, was eine selbstständige Existenz (ein χωριστὸν) ist, alles formirte Seyn — τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφὴν ἑκάστε (§. 5).

In der deutschen Sprache findet sich kein Ausdruck, der völlig und durchgängig der aristotelischen ἀσία entspräche: Hengstenberg übersetzt „Wesenheit", ein nicht glücklich gewähltes Wort: am nächsten kommt, dem Sinne nach, in den meisten Fällen die Uebersetzung „Reelles", „Ding" oder „Einzelwesen"; hin und wieder freilich passt nur die Uebersetzung „Substrat". Der Ausdruck „Substanz", der nahe zu liegen scheinen könnte, hat in der modernen philosophischen Terminologie seit Spinoza eine Bedeutung gewonnen, die dem Begriffe der aristotelischen ἀσία fast geradezu entgegengesetzt ist. Die aristotel. ἀσία ist immer Einzelwesen, τόδε τι, während der Begriff der Substanz die Negation alles Einzelnen, Bestimmten, Individuellen einschliesst. Eher passt „Einzelsubstanz".

Weitere Auseinandersetzungen über den Begriff der ἀσία gibt Aristoteles Met. VII, 1—3. 13. 15. 16., besonders 17, aber auch an andern zahlreichen Stellen des angegebenen Buchs. VIII, 1—4. XII, 1. 3, 5. De coel. III, 1. 298, a, 29 ff. und namentlich Categ. c. 5. 2, a, 11 ff.

Den Begriff der aristotelischen ἀσία entwickeln ferner Heyder, krit. Darst. der arist. und heg. Dial. I, 1, 142 ff. 181 ff. Trendelenburg zu den Büchern von der Seele S. 322 ff. und Gesch. der Kateg. Lehre S. 33 ff. Rassow Arist. de notionis definitione doctrina S. 51 ff. Biese, Philos. des Arist. I, 55 ff. Waitz zum Organon 2, a, 11.

1. Von δαιμόνια gibt Alexander zwei Erklärungen, von denen die zweite die richtigere ist: δαιμόνια τὰ θεῖα λέγει· τοιαῦτα γὰρ τὰ ἄστρα καὶ τὰ τούτων μέρη, Schol. 701, b, 19. Τὰ θεῖα, τὰ φανερὰ τῶν θείων, τὰ θεῖα τῶν φανερῶν nennt Arist. die Gestirne oft, vgl. VI, 1, 18. XII, 8, 26. 29. Eth. Nic. VI, 7. 1141, b, 1. Phys. II, 4. 196, a, 33. Auch Plato (bei dem τὸ δαιμόνιον noch adjectivische Bedeutung hat, vgl. die Ausleger zu Apol. 27, c. Schleiermacher, Uebers. I, 2, 432 ff. Schneider zu Xen. Mem. I, 1, 2) stellt τὰ δαιμόνια und τὰ θεῖα zusammen, z. B. Apol. 27, E.: ὡς ὲ τῷ αὐτῷ ἀνδρός ἐστι καὶ δαιμόνια καὶ θεῖα ἡγεῖσθαι, καὶ αὖ τῷ αὐτῷ μήτε θεὸς μήτε ἥρωας, ἀδεμία μηχανή ἐστιν.

Digitized by Google

Eine Parallele zu unserer Stelle bildet Met. VIII, 1: 4.: *ὁμολογούμεναι οὐσίαι αἱ φυσικαί, οἷον πῦρ, γῆ, ὕδωρ, ἀὴρ καὶ τἆλλα τὰ ἁπλᾶ σώματα, ἔπειτα τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν, καὶ τὰ ζῷα καὶ τὰ μόρια τῶν ζῴων, καὶ τέλος ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια τοῦ οὐρανοῦ.* Die letzten Worte entsprechen offenbar dem *δαιμόνια καὶ τὰ μόρια αὐτῶν* in unserer Stelle. Ebenso VII, 2, 1: *δοκεῖ ἡ οὐσία ὑπάρχειν φανερώτατα μὲν τοῖς σώμασιν· διὸ τά τε ζῷα καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν οὐσίας εἶναί φαμεν, καὶ τὰ φυσικὰ σώματα, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν, καὶ ὅσα ἢ μόρια τούτων ἢ ἐκ τούτων ἐστίν, οἷον ὅ τε οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια αὐτοῦ, ἄστρα καὶ σελήνη καὶ ἥλιος.* Fast gleichlautend de coel. III, 1. 298, a, 29 ff.

3. Vergl. III, 5. VII, 2. Die *τινὲς* unserer Stelle sind, wie bekannt, die Pythagoreer und pythagoreisirenden Platoniker.

5. Der Begriff der *οὐσία*, sagt Aristoteles abschliessend, wird hauptsächlich in zwei Bedeutungen gebraucht, 1) als *ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλο λέγεται*, worunter man hier, dem Vorhergehenden zufolge, die *οὐσία ἄτομος*, d. h. das aus Stoff und Form zusammengesetzte Einzelding, das nicht Prädikat eines Andern, sondern selbst Träger von Prädikaten ist — verstehen möchte, jedoch um des logischen Gegensatzes willen, in dem es zum gleich Folgenden (*καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ*) steht, nur die *ὕλη* verstehen darf. Vergl. VIII, 1, 11. VII, 3, 7 ff. und besonders 13. 14. (: *ἐκ μὲν οὖν τούτων θεωροῦσι συμβαίνει οὐσίαν εἶναι τὴν ὕλην. ἀδύνατον δέ· καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ, διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν δόξειεν ἂν οὐσία μᾶλλον εἶναι τῆς ὕλης*), wo wir den gleichen Gegensatz finden. 2) als *οὐσία ἄτομος*, die ein *τόδε τι καὶ χωριστὸν* ist: *οὐσία* in diesem Sinne ist jedes aus Stoff und Form bestehende Einzelwesen (*σύνολον ἐξ εἴδους καὶ ὕλης*), oder, wie Arist. in unserer Stelle kurzweg sagt, jede Form (*ἐκάστη ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος*). Ein genauer Ausdruck ist das Letztere eben nicht: denn die Form (*τὸ εἶδος*) ist nicht schlechthin (*ἁπλῶς*) *χωριστόν*, (sofern *χωριστὸν* im eigentlichen Sinne des Worts Dasjenige ist, was getrennt fortexistirt, *ὅσα χωριζόμενα τῷ εἶναι ὑπερβάλλει* Met. XIII, 2, 24), sondern nur *λόγῳ χωριστόν*, vgl. VIII, 1, 11 f.: *ἔστι δ' οὐσία — ἄλλως μὲν ἡ ὕλη (ὕλην δὲ λέγω, ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστὶ τόδε τι), ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὂν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν. τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων, ὃ χωρι-*

Digitized by Google

στον ἁπλῶς· τῶν γὰρ κατὰ τὸν λόγον ἐσιῶν αἱ μὲν αἱ δ' οὔ. Phys. II, 1, 193, b, 4: *ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος, ἃ χωριστὸν ὂν ἀλλ' ἢ κατα τὸν λόγον.* Dass Met. XII, 5, 4: *ἐνεργείᾳ μὲν γὰρ τὸ εἶδος, ἐὰν ᾖ χωριστόν, καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν* nicht gegen das oben Gesagte spricht, braucht kaum bemerkt zu werden. Reines *εἶδος ἄνευ ὕλης* und dabei *ἁπλῶς χωριστὸν* ist nur die Gottheit. Dagegen ist die Form, auch als solche, allerdings ein *τόδε τι*, vgl. de anim. II, 1. 412, a, 7: *τῆς ἐσίας τὸ μὲν ὡς ὕλη, ὃ καθ' αὑτὸ μὲν οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφὴ καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων*, wenn gleich Arist. an andern Stellen, z. B. Met. XII, 3, 6 (: *ἐπὶ μὲν τινῶν τὸ τόδε τι οὐκ ἔστι παρὰ τὴν συνθέτην ἐσίαν, οἷον οἰκίας τὸ εἶδος, εἰ μὴ ἡ τέχνη*), auch diess nur in bedingter Weise zugeben will. Unbedingt *τόδε τι* ist nur die *οὐσία*, s. Waitz zum Organon, 3, b, 10.

Cap. 9.

Ταὐτόν. Ἕτερον. Διάφορον. Ὅμοιον. Ἀνόμοιον — Die Identität (*ταὐτόν, ταυτότης*) wird theils *κατὰ συμβεβηκός* ausgesagt, von Dingen oder Eigenschaften, die zufällig (in einem Dritten) identisch sind (§. 1—4), theils *καθ' αὑτό*, von Solchem, *ὧν ἡ ὕλη μία ἢ εἴδει ἢ ἀριθμῷ, καὶ ὧν ἡ ἐσία μία* (§. 5). Die *ταυτότης* ist *ἑνότης τις πλειόνων τῷ εἶναι* (§. 6). — Dem *ταὐτὸν* steht entgegen der Begriff des *ἕτερον* (der *ἑτερότης*), des Andern (*ἀντικειμένως τῷ ταὐτῷ λέγεται τὸ ἕτερον*): *ἕτερον* wird genannt, was der Art, dem Stoff und dem Begriff nach nicht eins (*πλείω*) ist (§. 7). — *Διάφορον* heisst, was in einer Beziehung *ἕτερον* ist, während es in der andern *ταὐτὸν* ist (*διάφορα λέγεται, ὅσ' ἑτερά ἐστι τὸ αὐτό τι ὄντα*) (§. 8). — *Ὅμοιον* ist, was mehr identische als nicht identische Eigenschaften oder Bestimmungen (*πάθη*) hat (*ὅμοια λέγεται τὰ πλείω ταὐτὸ πεπονθότα ἢ ἕτερα*). — Das Gegentheil des Aehnlichen ist das Unähnliche (§. 9).

Parallel mit unserem Capitel läuft Met. X, 3 und 4, wo eine noch genauere und ausführlichere Erörterung der in unserem Cap. abgehandelten Begriffe gegeben wird. Hinsichtlich der Begriffe *ταὐτὸν* und *ὅμοιον* kann noch verglichen werden V, 15, 8. Top. I, 7. 103, a, 6. VII, 1. 151, b.

1. Vergl. 6, 1 ff. 7, 2 f.

2. *ἑκατέρῳ δὲ τοῦτο, καὶ τούτῳ ἑκάτερον ἐκείνων* d. h. *ἑκατέρῳ, τῷ τε*

Digitized by Google

ἀνθρώπῳ καὶ τῷ μουσικῷ, ἰδίᾳ λαμβανομένοις, τοῦτο τὸ συναμφότερον, ὁ μουσικὸς ἄνθρωπος, ταὐτὸν, und umgekehrt. Alex. Schol. 703, a, 35.

5. Vergl. 6, 11. 20. 28.

6. *ἑνότης τις ἢ ὅταν κτλ.* elliptisch für *ἑνότης ἢ πλειόνων, ἢ ἑνὸς, ὅταν τις τῷ ἑνὶ χρῆται ὡς πλείοσιν. Καὶ γὰρ*, fügt Alex. Schol. 704, a, 16 erläuternd hinzu, *ὁ αὐτό τι ταὐτὸν λέγων ὡς δύο εἶναι τῷ ἑνὶ χρῆται.*

8. Die Worte *μὴ μόνον ἀριθμῷ* fasst Alexander so, als ob sie umgestellt lauteten *μόνον μὴ ἀριθμῷ* Schol. 704, b, 2: *τὸ δὲ „μὴ μόνον ἀριθμῷ“ προσέθηκε τῷ „ταὐτό τι ὄντα“ ὡς ἴσον τῷ μόνον μὴ ἀριθμῷ ὄντα ταὐτά.* Der Sinn der Stelle wäre alsdann: Alles, was sich als *ἕτερον* zu einander verhält, ist auch in gewisser Hinsicht *ταὐτὸν*, nur nicht, wie natürlich, *ἀριθμῷ, ἀλλ' ἢ κτλ.* Ausser der eben genannten ist jedoch noch eine andere Auffassung der fraglichen Worte, die Alexander gleichfalls vorschlägt, möglich: man kann sie zu *ἕτερα* ziehen, *ὡς εἰρημένον*, sagt dieser Ausleger, *ὅτι δεῖ τὰ διάφορα μὴ μόνον ἕτερα εἶναι ἀριθμῷ, ἀλλὰ κτλ.* — Die letztere Auffassung ist aus sprachlichen Gründen die wahrscheinlichere und natürlichere; vgl. jedoch, was die oft unlogische Stellung des *μόνον* betrifft, die Anm. zu VI, 1, 9.

9. Der Satz *καὶ καθ' ὅσα ἀλλοιοῦσθαι — τούτῳ* lautet vollständiger und übersichtlicher so: *καθ' ὅσας τῶν ἐναντίων ποιοτήτων ἀλλοιοῦσθαί τι ἐνδέχεται, τούτων τὰς πλείους ἢ κυριωτέρας ἔχον ὅμοιον τῷ ὁμοίως τὰς πλείους ἔχοντι.* Alexander Schol. 705, a, 10 erläutert unsern Satz mit folgendem Beispiel: *οἶνος ἀλλοιοῦσθαι πέφυκε καὶ κατὰ χρῶμα καὶ κατὰ χυμῶν διαφορὰς καὶ κατὰ ὀσμάς· ὅταν οὖν τινες οἶνοι τὰς πλείους ποιότητας, καθ' ἃς οἷοί τέ εἰσι μεταβάλλειν τε καὶ ἀλλοιοῦσθαι, τὰς αὐτὰς ἔχωσιν, ἢ τὰς κυριωτέρας, οὗτοι ὅμοιοι οἶνοι λέγονται.*

Cap. 10.

Ἀντικείμενον §. 1—2; *Ἐναντίον* §. 3—5; *Ἕτερον τῷ εἴδει* §. 6—8. Die nähere Exemplification für dasjenige, was Aristoteles zur Erörterung dieser Begriffe sagt, ist bei Alexander nachzulesen.

Den Begriff des *ἀντικειμένου* und *ἐναντίου* erörtert Arist. ausserdem Met. X, 4 ff. Eth. Nic. II, 8. 1108, b, 33. Categ. 6. 6, a, 18 und 10. 11, b, 16, wozu Waitz. Vergl. ferner Trendelenburg Elem. Log. Arist. §. 10—13.

Digitized by Google

Besonders genau wird der Begriff des ἕτερον τῷ εἴδει abgehandelt Met. X, 8—10, gelegentlich auch Categ. 3. 1, b, 16 ff.

1. Zur Erläuterung Categ. 10. 11, b, 17: *λέγεται δὲ ἕτερον ἑτέρῳ ἀντικεῖσθαι τετραχῶς, ἢ ὡς τὰ πρός τι, ἢ ὡς τὰ ἐναντία, ἢ ὡς ϛέρησις καὶ ἕξις, ἢ ὡς κατάφασις καὶ ἀπόφασις.* Als Beispiele für diese vier *τρόποι* des *ἀντικείμενον* führt Aristoteles an a. für den Gegensatz der Relation, des *πρός τι* das Verhältniss des Doppelten zur Hälfte; b. für den Gegensatz der *ἐναντιότης* das Verhältniss des Schlechten zum Guten; c. für den Gegensatz *κατὰ ϛέρησιν καὶ ἕξιν* das Verhältniss zwischen Sehen und Blindheit; für den Gegensatz der Bejahung und Verneinung das Verhältniss des Sitzens und Nichtsitzens. — Im Verlaufe des angeführten Capitels werden diese vier *τρόποι* sofort näher besprochen und erläutert.

6. *ὅσα ἐν τῇ οὐσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει = ὧν ἡ οὐσία ἐναντίως ἔχει*, ähnlich 9, 8. *Οὕτω*, fügt Alex. Schol. 706, b, 37 hinzu, *λέγοιτ' ἂν ὕδωρ πυρὸς ἕτερον· ἐν γὰρ τῇ οὐσίᾳ ἐϛὶν αὐτῶν ἐναντίωσις· τὸ μὲν γὰρ θερμόν ἐϛί τε καὶ ξηρὸν τὴν οὐσίαν, τὸ δὲ ὕδωρ ψυχρόν τε καὶ ὑγρόν.*

7. *ὅσων ἐν τῷ τελευταίῳ τοῦ γένους εἴδει οἱ λόγοι ἕτεροι, οἷον ἄνθρωπος καὶ ἵππος ἄτομα τῷ γένει — τὰ γὰρ ἄτομα εἴδη τελευταῖα* Alexander Schol. 707, a, 8.

Cap. 11.

Πρότερον und *ὕϛερον* wird genannt, was einem wie immer bestimmten Anfang (*ἀρχῆς τινος, ἢ ἁπλῶς καὶ τῇ φύσει, ἢ πρός τι ἢ πᾶ ἢ ὑπό τινων ὡρισμένης*) in irgend welcher Beziehung näher oder ferner steht (§. 1), und zwar a. *κατὰ τόπον*, der entweder *φύσει*, wie z. B. Mitte, Ende, oder zufällig (*πρὸς τὸ τυχόν*) bestimmt seyn kann (§. 2); b. *κατὰ χρόνον*, wobei jedoch hinsichtlich der Vergangenheit das Entferntere, hinsichtlich der Zukunft das Nähere *πρότερον* ist (§. 3); c. *κατὰ κίνησιν: τὸ γὰρ ἐγγύτερον τοῦ πρώτου κινήσαντος πρότερον* (§. 4); d. *κατὰ δύναμιν*, wobei dasjenige *πρότερον* ist, *οὗ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀνάγκη ἀκολουθεῖν θάτερον* (§. 5); e. *κατὰ τάξιν*, in welcher Beziehung z. B. der Nebenmann *πρότερος* ist, als der dritte in der Reihe (§. 6).

Ein *πρότερον καὶ ὕϛερον* gibt es ferner f. *γνώσει*. In dieser Hinsicht ist nun der Unterschied zu bemerken zwischen begrifflicher und sinnlicher Erkenntniss: begrifflich (*κατὰ τὸν λόγον*) ist

Digitized by Google

das Allgemeine *πρότερον*, für die sinnliche Wahrnehmung (*κατὰ τὴν αἴσθησιν*) das Einzelne; ebenso ist begrifflich die allgemeine Eigenschaft (*τὸ συμβεβηκὸς*) früher, als das Concrete: denn die Momente eines Begriffs sind früher, als der concrete Begriff (*οὐ γὰρ ἔσαι ὁ λόγος ὅλος ἄνευ τοῦ μέρους* (§. 7 – 9).

Ausserdem g. *λέγεται πρότερον καὶ ὕστερον κατὰ φύσιν καὶ ἀσίαν*: *πρότερον* ist nämlich, was ohne ein Anderes, Zweites, *ὕστερον*, was nicht ohne das Erste seyn kann; *πρότερον* ist also namentlich *τὸ ὑποκείμενον καὶ ἡ ἀσία* (§. 11).

Endlich muss noch das eigenthümliche Verhältniss des *πρότερον* und *ὕστερον* zum *δυνάμει* und *ἐνεργείᾳ* Seyenden bemerkt werden: *δυνάμει* ist nämlich der Theil früher als das Ganze, *κατ' ἐνέργειαν* oder *ἐντελέχειαν* dagegen das Ganze früher als der Theil, denn der Theil gelangt nur durch die Auflösung des Ganzen (*διαλυθέντος τοῦ ὅλα*) zum wirklichen Seyn, zur *ἐντελέχεια* (§. 13).

Ueber das *πρότερον* und seine verschiedenen *τρόποι* handelt ausser unserem Capitel besonders Categ. 12. 14, a, 26 ff. Ueber das örtliche und zeitliche *πρότερον* und *ὕστερον* Phys. IV, 11. 219, a, 15 ff. c. 14. 223, a, 4 ff. Ueber das *πρότερον* der arithmetischen Zahl Categ. 6. 5, a, 31. Das *πρότερον* und *ὕστερον* der Begriffe und des Theils im Verhältniss zum Ganzen ist Met. VII, 10 erörtert. Auch III, 3, 17. XIII, 8, 41 und sonst. Ferner gehört hieher das Vor und Nach im Gebiete der Idealzahlen, vgl. §. 11 u. d. Anm. z. d. St. Das *πρότερον* und *ὕστερον* der *δύναμις* und *ἐνέργεια* (d. h. der Satz, *ὅτι πρότερον ἐνέργεια δυνάμεώς ἐστιν, καὶ λόγῳ καὶ χρόνῳ καὶ τῇ ἀσίᾳ*) ist Met. IX, 8 besprochen. Ueber das *πρότερον* und *ὕστερον* in einer Causalitätsreihe vergl. Met. II, 2, 3 ff. V, 2, 14. 17, über das *πρότερον λόγῳ* und *πρότερον οὐσίᾳ* Met. XIII, 2, 24, wozu Trendelenburg, Gesch. der Kateg. Lehre S. 38 ff. 72 ff. — Anderes bei Waitz zum Organon 14, a, 26. 71, b, 21.

1. *τὸ ἐγγύτερον* ist in *τῷ ἐγγ.*, wie auch Alexander gelesen hat, abzuändern; ebenso §. 2: *τῷ εἶναι ἐγγύτερον*. §. 3: *τῷ πορρωτέρω — τῷ ἐγγυτέρῳ*. 6, 11: *ἄλλον τρόπον ἓν λέγεται τῷ τὸ ὑποκείμενον εἶναι ἀδιάφορον* 12, 7: *ἕνα δὲ τρόπον λέγεται τῷ μὴ ἔχειν κτλ.* 13, 9: *καὶ ταῦτα ποσὰ λέγεται τῷ διαιρετὰ εἶναι κτλ.* 16, 8: *τὰ τέλεια λέγεται — τῷ μηθὲν ἐλλείπειν*. 29, 3: *πράγματα ψευδῆ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά κτλ.* und sonst oft.

Digitized by Google

3. *ὅτι ἐγγύτερον τοῦ νῦν* — haben sämmtliche von Bekker verglichene Handschriften: unmöglich kann jedoch zu *χρησαμένων* das Object, und zur Apposition *ὡς ἀρχῇ* der Hauptbegriff, der durch die Apposition näher bestimmt werden soll, fehlen. Man schreibe daher, wenn man nicht den aldinischen Text *τοῦ νῦν τῷ νῦν* vorzieht, mindestens *τῷ νῦν*.

8. Phys. I, 5. 189, a, 5: *τὸ μὲν καθόλου κατὰ τὸν λόγον γνώριμον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν· ὁ μὲν γὰρ λόγος τῶ καθόλε, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ κατὰ μέρος.* Vergl. ausserdem die zu VII, 4, 2 beigebrachten Stellen.

10. „Auch die wesentlichen Eigenschaften (*τὰ πάθη*) eines *πρότερον* sind *πρότερα*: so ist die Geradheit, als wesentliche Eigenschaft der Linie, früher, als die Glätte, die wesentliche Eigenschaft der Fläche: *προτέρα γὰρ γραμμὴ ἐπιφανείας*".

11. Ein Beispiel für den vorliegenden *τρόπος* des *πρότερον* und *ὕστερον* gibt Aristoteles z. B. Polit. I, 2. 1253, a, 19: *πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία, ἢ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους· ἀναιρουμένου γὰρ τὸ ὅλε οὐκ ἔσαι ποὺς οὐδὲ χείρ.*

Die Berufung auf Plato (in uns. §.) geht ohne Zweifel — denn in den platonischen Schriften kommt der Kunstausdruck *πρότερον καὶ ὕστερον* in dieser Bedeutung nicht vor — auf die (nur von Arist. überlieferte) platonische Lehre von den Idealzahlen. „Dinge, in denen ein Vor und Nach (*πρότερον καὶ ὕστερον*) ist", ist stehender Ausdruck Plato's für die Idealzahlen. Das Vor und Nach bezeichnet hiebei das Verhältniss des Factors zum Product, vgl. Met. XIII, 7, 37. Je die folgende Idealzahl ist das Product einer früheren, erzeugt aus einer Verbindung derselben mit der *δυὰς ἀόριστος*. So wird die Vierzahl erzeugt (*γεννᾶται*) aus einer Verbindung der idealen Zweiheit und der unbegrenzten Zweiheit u. s. f. Vgl. die Anm. zu III, 3, 16 und Zeller, Phil. der Griechen II, 211 ff. — Man muss aus unserer Stelle schliessen, dass Plato in seinen Vorträgen das Vor und Nach der Idealzahlen ausdrücklich so motivirt hat, wie denn jener Ausdruck keine andere Erklärung zulässt.

12. *Τὸ ὑποκείμενον* ist *πρότερον*, da dasselbe — nach Met. VII, 3, 2 — dasjenige ist, *καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου*, folglich die reale Voraussetzung seiner modalen Bestimmungen (Phys. I, 6. 189, a, 31: *τὸ ὑποκείμενον ἀρχή, καὶ*

Digitized by Google

πρότερον δοκεῖ τοῦ κατηγορουμένου εἶναι): ist aber das *ὑποκείμενον πρότερον*, so ist es auch die *οὐσία*, da — gleichfalls nach Met. VII, 3, 2 — *μάλιστα δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον*. Die *οὐσία* ist (Met. VII, 1, 8) *πάντων πρῶτον καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ*.

14. Ein ziemlich unklar und unvollständig ausgeführter Gedanke, der übrigens, falls er in seiner ursprünglichen Fassung und in seinem ursprünglichen Zusammenhang vorliegt, nur so ausgelegt werden kann, wie ihn Alexander Schol. 709, a, 13 ff. auslegt: „Alles, was *πρότερον* und *ὕστερον* genannt wird, lässt sich gewissermassen unter diesen Gesichtspunkt, den des *δυνάμει* und *ἐνεργείᾳ* Seyenden, stellen: das Eine ist *ἐνεργείᾳ πρότερον*, ein in der Gestaltung begriffenes (*κατὰ γένεσιν ὄν*) Wirkliches, das, als ein *πρότερον*, ohne das Andere seyn kann, wie z. B. das Ganze ohne (*ἐνεργείᾳ* existirende) Theile: das Andere ist *ἐνεργείᾳ ὕστερον*, ein sich Auflösendes, Zersetzendes, z. B. die Theile eines Ganzen, die zur *ἐνέργεια* gelangen unter Aufhebung des *ὅλον*“. *Κατὰ γένεσιν ὄν* stünde also hier gleichbedeutend mit *ἐνεργείᾳ ὄν· ἐπὶ τοῦτο γὰρ* — fügt Alexander erläuternd hinzu Schol. 709, a, 24. — *ἡ γένεσις ὁδός*.

Das Gezwungene und Unnatürliche dieser Auslegung springt in die Augen. Versuchen wir, den Inhalt des §. ohne Rücksicht auf seinen Zusammenhang (d. h. ohne Rücksicht auf den Gegensatz von *δύναμις* und *ἐντελέχεια*) aus sich selbst festzustellen. Zunächst fragt es sich, ist *κατὰ γένεσιν* Subject des Satzes (*τὰ κατὰ γένεσιν = τὰ ἐν γενέσει ὄντα, τὰ γιγνόμενα*), oder adverbiale Nebenbestimmung? Das Letztere, wie sich aus dem correspondirenden *τὰ δὲ κατὰ φθοράν* ergibt. Hiernach besagt der §. Folgendes: „einige Dinge vermögen, wenn sie im Zustande des Werdens sind, ohne das (sonst zu ihnen gehörige) Andere zu seyn, (in diesem Falle *ἔστι τι τὸ ὅλον παρὰ τὰ μόρια* Met. VIII, 6, 2), andere Dinge, wenn sie im Zustande des Vergehens sind. Im Werden begriffen kann z. B. das Ganze ohne die Theile seyn (einem im Wachsen begriffenen Baume z. B. können die Aeste abgehauen werden: als wachsend erzeugt er sie wieder, wie denn überhaupt bei allen organischen Bildungen das Ganze das Prius der Theile ist); im Vergehen, im Absterben, in der Zersetzung begriffen, kann der Theil ohne das Ganze seyn (die todte Hand z. B. ohne den übrigen Körper: die lebendige Hand nicht)“. Vgl. Top. VI, 13. 150, a, 34:

Digitized by Google

τῶν μερῶν φθαρέντων φθείρεται τὸ ὅλον· τοῦ δὲ ὅλου φθαρέντος οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὰ μέρη ἐφθάρθαι. — Bis hieher ist Alles klar, und die Schwierigkeit beginnt erst, sobald unserem §. der Gegensatz des δυνάμει und ἐνεργείᾳ Seyenden aufgedrungen werden soll. Diess scheint nun freilich unvermeidlich, da unser §. ausdrücklich an diesen Gegensatz anknüpft. Alle τρόποι des ὕστερον und πρότερον sagt er, lassen sich gewissermassen auf diesen τρόπος, den τρόπος der Actualität und Potenzialität zurückführen (πάντα τὰ πρότερον, καὶ ὕστερον λεγόμενα λέγεται κατὰ ταῦτα scil. κατὰ τὰ κατὰ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν λεγόμενα). Allein das zum Beleg hievon angefügte Beispiel (τὰ μὲν γὰρ κατὰ γένεσιν κτλ.) passt auf diesen τρόπος durchaus nicht, sondern vielmehr augenscheinlich nur auf den §. 11 besprochenen τρόπος, wornach dasjenige πρότερον ist, was ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων κτλ. Es ist daher im höchsten Grade wahrscheinlich, dass §. 14 seine ursprüngliche Stelle nach §. 11 gehabt hat.

Cap. 12.

Δύναμις wird gebraucht a. als ἀρχὴ κινήσεως ἐν ἑτέρῳ (oder δύναμις ποιητική): in diesem Sinne ist z. B. die Baukunst eine δύναμις, als δύναμις ποιητικὴ τῆς οἰκίας, ἣ ἐχ ὑπάρχει ἐν τῷ οἰκοδομεμένῳ, ἀλλ' ἐν τῷ οἰκοδόμῳ (§. 1); b. als δύναμις, ὑφ' ἑτέρου κινεῖσθαι (oder δύναμις παθητικὴ) (§. 2); c. als Vermögen, etwas recht (καλῶς) zu thun (§. 3); d. als ἀπάθεια, als habitueller Zustand (ἕξις), vermöge dessen etwas ἀπαθὲς τοῦ χείρονος ist (§. 4).

Aus diesen Bedeutungen der δύναμις ergeben sich auch die verschiedenen Bedeutungen des δυνατόν. Δυνατὸν ist a. τὸ ἔχον δύναμιν ποιητικὴν (oder κινήσεως ἀρχήν); b. τὸ ἔχον δύναμιν παθητικὴν (= „wenn etwas Anderes als es selbst — αὐτοῦ ἄλλο — die δύναμις ποιητικὴ hat"); c. τὸ ἔχον τὴν δύναμιν τοῦ μεταβάλλειν (§. 5); d. (τὸ ἀπαθές), τὸ μὴ ἔχον δύναμιν φθαρτικὴν ἐν ἄλλῳ (§. 8). — Alle diese δυνατὰ sind dadurch δυνατά, entweder, dass sie blos werden oder nicht werden (μόνον hier = ἁπλῶς), oder dass sie gut (καλῶς) werden können (§. 9. 10).

Ἀδυναμία ist στέρησις δυνάμεως, entweder schlechthin, oder bei Solchem, das der Natur nach eine δύναμις haben sollte (§. 11). Und wie es eine doppelte δύναμις gibt, eine μόνον (ἁπλῶς) κινητική,

Digitized by Google

und eine *καλῶς κινητική*, so gibt es auch eine doppelte *ἀδυναμία*, eine absolute und eine relative (§. 12).

Ἀδύνατον bedeutet a. unvermögend; b. unmöglich (§. 13). Unmöglich ist, dessen Gegentheil nothwendigerweise wahr ist (§. 14); möglich (*δυνατὸν*) ist, dessen Gegentheil nicht nothwendigerweise falsch ist (§. 15).

Von diesen abgeleiteten Begriffen auf ihren Grundbegriff zurückblickend kann man die *δύναμις* in ihrer ursprünglichsten Bedeutung entsprechend so definiren: sie sey *ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο* (§. 20).

Weitere Erörterungen über den Begriff der *δύναμις* und des *δυνατὸν* gibt Aristoteles Met. IX, 1 ff. und durchs ganze Buch hindurch; besonders IX, 1 (vgl. die hier gegebenen Nachweisungen der Parallelstellen) trifft nahe mit unserem Capitel zusammen. Ferner ist zu vergl. XI, 9 (und die Parallelstelle der Physik), XII, 5. — Den aristot. Begriff der *δύναμις* erläutert Trendelenburg zu den Büchern von der Seele S. 298 ff.

1. Statt des Bekker'schen *ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον* ist mit Cod. E, Alexander, Bessarion und den alten Ausgaben *ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον* zu schreiben — ganz unzweifelhaft die ursprüngliche, dem Gedanken einzig angemessene Lesart. Die *ἀρχὴ κινήσεως* ist *ἐν ἑτέρῳ*, bei einem Hause z. B., das gebaut wird, im Baumeister, bei einem Kranken, der geheilt wird, im Arzt. Möglicherweise kann freilich der Kranke und der Arzt eine und dieselbe Person seyn: ein Arzt kann sich selbst heilen: aber er ist ein anderer (Subject), sofern er heilt, und ein anderer (Object), sofern er geheilt wird; er heilt sich, *ᾗ ἕτερον*. Vgl. Phys. II, 1. 192, b, 24: *γένοιτ' ἂν αὐτὸς αὑτῷ τις αἴτιος ὑγιείας ὢν ἰατρός. ἀλλ' ὅμως οὐ καθὸ ὑγιάζεται τὴν ἰατρικὴν ἔχει, ἀλλὰ συμβέβηκε τὸν αὐτὸν ἰατρὸν εἶναι καὶ ὑγιαζόμενον· διὸ καὶ χωρίζεταί ποτ' ἀπ' ἀλλήλων.* Beides zusammengefasst ergibt die Formel: *δύναμις λέγεται ἡ ἀρχὴ κινήσεως ἢ ἐν ἑτέρῳ* (sc. *τῷ ποιοῦντι*), *ἢ* (*ἐν τῷ ποιοῦντι αὐτῷ, ἀλλ'*) *ᾗ ἕτερον.*

Hiernach ist *ἢ ᾗ ἕτερον* (oder *ἄλλο*) an allen ähnlichen Stellen (wo meistens eine oder die andere Handschrift, namentlich der vortreffliche Cod. E die ursprüngliche Lesart aufbewahrt hat) wiederherzustellen, also namentlich §. 2. 5. 8. 18. 20. Ferner IX, 1, 7. 8. 9. (vgl. d. Anm. zu IX, 1, 7.) IX, 2, 2. 8, 2.

Digitized by Google

2. Alex. Schol. 710, a, 16: *ὁτὲ μὲν, φησί, κατὰ τῶν ὅλως παθεῖν τι δυναμένων τὸ δύνασθαι κατηγορεῖται, ὁτὲ δὲ οὐ κατὰ πάντων παθῶν ἀλλὰ κατὰ τῶν βελτιόνων καὶ ἀντικειμένων*: man spricht z. B. von einem Vermögen des Gesundwerdens, nicht von einem Vermögen des Krankwerdens.

5. Die Worte *ἐν ἑτέρῳ ἢ ἕτερον* hat Bekker als zu dem erläuternden Zwischensatz *καὶ γὰρ τὸ ϛατικὸν δυνατόν τι* gehörig noch zur Parenthese gezogen: sie sind jedoch, wie schon Alexander gethan hat, mit *κινήσεως ἀρχὴν ἢ μεταβολῆς* zu verbinden, und die Parenthese ist daher nach *δυνατόν τι* zu schliessen (so auch Bonitz S. 12). Durchgehends definirt nämlich Arist. (namentlich in §. 2, auf den sich unser §. zurückbezieht), die *δύναμις* als *ἀρχὴ μεταβολῆς ἢ κινήσεως ἐν ἑτέρῳ ἢ ᾗ ἕτερον*: die gleiche Formel haben wir daher auch an der vorliegenden Stelle vorauszusetzen. Der Zwischensatz *καὶ γὰρ τὸ ϛατικὸν δυνατόν τι* hat nur den Zweck, den Begriff der *μεταβολὴ* (im Gegensatz gegen den Begriff der *κίνησις*) zu erläutern, und bemerklich zu machen, dass nicht nur das Inbewegungsetzen eines Stillstehenden, sondern auch das Stillstehenmachen eines sich Bewegenden *δύναμις* sey: die *δύναμις* sey nicht nur *ἀρχὴ κινητική*, sondern auch *ἀρχὴ ϛατική*.

6. In dem Satze *ὁτὲ μὲν δὴ τὸ ἔχειν κτλ.* haben beachtenswerthe kritische Zeugen, Alexander, Bessarion und Aldus (sammt den ältern Ausgaben) *τῷ ἔχειν* und *τῷ ἐϛερῆσθαι* gelesen, und für diese Schreibung spricht allerdings (obwohl auch der Bekker'sche Text sich entschuldigen lässt) die Analogie (*τῷ ἔχειν τι* §. 7, *τῷ μὴ ἔχειν* §. 8, Anderes 22, 5 ff.), weswegen Bonitz a. a. O. S. 48 sie hergestellt wissen will. Subject ist dann natürlich *τι*, Prädikat *τοιοῦτον* (= *δυνατόν*).

7. Der innere Zusammenhang dieses §. mit dem vorangehenden ist folgender: „*Δυνατὸν* wird genannt, was überhaupt das Vermögen hat, in ein Anderes überzugehen, sey es nun in ein Besseres, oder in ein Schlechteres. Denn auch zum Schlechterwerden, zum zu Grunde gehen gehört ein gewisses Vermögen: *καὶ τὸ φθειρόμενον δοκεῖ δυνατὸν εἶναι φθείρεσθαι*: es muss eine gewisse *διάθεσις* oder *ἀρχὴ* dazu vorhanden seyn. Bisweilen nun ist das Haben, bisweilen das Beraubtseyn eine solche *ἀρχὴ τῆ μεταβάλλειν*. Insofern jedoch das Beraubtseyn (*ϛέρησις*) gleichfalls in gewisser Beziehung ein po-

Digitized by Google

sitiver Zustand, eine *διάθεσις*, ein Haben (*ἕξις*) ist, so ist Alles durch ein Haben, durch eine positive Beschaffenheit (*τῷ ἔχειν*) Dasjenige, was es ist. Alles Existirende und der *μεταβολὴ* Fähige ist folglich ein *δυνατόν*. Wäre aber auch die *στέρησις* keine *ἕξις*, so wäre das Seyende doch durch Homonymie (vgl. über den Begriff des *ὁμώνυμον* bei Aristoteles die Bem. zu I, 6, 4) ein *ἔχον*, folglich ein *δυνατόν*, theils *τῷ ἔχειν ἕξιν τινά*, theils *τῷ ἔχειν τὴν τότε στέρησιν* (wofern man nämlich überhaupt sagen kann, eine Beraubung haben)." Fassung und Ausdruck des letzten Satzes (wie ihn Bekker nach Cod. E gibt) ist sehr unklar und logisch verwirrend; besonders störend ist *τὸ ὄν*, das wohl nur der Endsylbe von *λεγόμενον* seine Entstehung verdankt. Vortrefflich passt dagegen der Text des Cod. A^b, wenn er auch vielleicht nicht auf richtiger Ueberlieferung, sondern auf Conjectur beruht. Mit geringer Abänderung desselben wäre hiernach unsere Stelle folgendermassen wiederherzustellen: *πάντα τῷ ἔχειν ἂν εἴη τι. εἰ δὲ μὴ τῷ ἔχειν ἕξιν τινὰ καὶ ἀρχὴν ἐστι δυνατόν, ὁμωνύμως γε, τῷ ἔχειν τὴν τούτου στέρησιν κτλ.*

11. Alex. Schol. 711, b, 31: *παραδείγμασι τῶν προειρημένων κέχρηται ὁ Ἀ. παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ εὐνύχῳ, τῷ μὲν εὐνύχῳ ἐπὶ τοῦ ὅλως ἐξερημένου, τῷ δὲ παιδὶ ἐπὶ τοῦ ἕξοντος μὲν τὴν δύναμιν, μήπω δὲ δι' ἡλικίαν πεφυκότος, τῷ δὲ ἀνδρὶ ἐπὶ τοῦ πεφυκότος καὶ ὅτε πέφυκε μὴ ἕξοντος.* Dem Inhalt nach verwandt Categ. 8. 9, a, 18 ff. Meteor. IV, 8. 385, a, 11. De anim. II, 5. 417, b, 30. — Statt *ἄρσις τις* vermuthet Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 104 *ἀφαίρεσίς τις*, cl. V, 22, 5.

14. *ἀλλὰ καὶ ἀνάγκη ἀσύμμετρον εἶναι* ist sehr hart. Man erwartete *ἀλλὰ καὶ ἐξ ἀνάγκης ἀληθές, τὸ ἀσύμμ. εἶναι*, das Letztere als Apposition zu *τὸ ἐναντίον*. Doch sind analoge Unterbrechungen von Relativconstructionen bei Aristoteles nicht selten, vgl. die Anm. zu II, 2, 11. Vielleicht ist auch *ἀσύμμ. εἶναι* Glossem. — Im Vorhergehenden ist wohl (mit E T Ald. Bess.) *καὶ οὗ τὸ ἐναντίον* (= *καὶ τοιοῦτον οὗ τὸ ἐν.*) zu schreiben.

16. In *ἕνα δὲ τὸ ἀληθὲς εἶναι* bezeichnet *ἀληθὲς* nicht das in höherem Sinne Wahre d. h. Nothwendige, sondern das Richtige, eben nur factisch Existirende, das *μέσον τοῦ μήτε ἀναγκαῖα εἶναι μήτε ἀναγκαίου μὴ εἶναι*, wie Alexander Schol. 712, b, 23 richtig bemerkt, Aehnlich wird unten V, 30, 1 das Zufällige (*τὸ συμβεβηκός*) defi-

Digitized by Google

nirt: *συμβεβηκὸς λέγεται ὃ ὑπάρχει μέν τινι καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν, ἐ μέντοι ἓτ' ἐξ ἀνάγκης ἓτ' ἐπὶ τὸ πολύ.* — Das Verhältniss des *δυνατὸν* zum *ἐνδεχόμενον* erläutert Waitz zum Organon 25, a, 37. 31, b, 8.

17. *δύναμις* in der Mathematik das Quadrat, die Potenz einer Zahl, geometrisch einer Linie, ebenso IX, 1, 6., auch bei Plato, z. B. Theaet. 147, d. 148, b. Polit. IX, 587, d. Epin. 990, e.

18. „Alles *δυνατὸν* in der eben erörterten Bedeutung, als „„Mögliches"", wird nicht *κατὰ δύναμιν* ausgesagt, d. h. nicht *ὡς ἕχον δύναμίν τινος*, also nicht in der ursprünglichen Bedeutung von *δύναμις*: alles, was *κατὰ δύναμιν λέγεται, λέγεται πρὸς τὴν πρώτην*: *ἔστι δὲ* — erläutert Alexander Schol. 712, b, 39 — *αὕτη ἡ πρώτη ἢ κυριωτάτη δύναμις ἡ ποιητική* (vgl. §. 1), *ἧς ὅρος ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.* — Mit Recht hat Bekker *μίαν* in Klammern gesetzt; vgl. jedoch IX, 1, 7: *ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πᾶσαι ἀρχαί τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἣ ἐστιν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ᾗ ἄλλο.*

19. Alexander interpretirend Schol. 713, a, 1: *τὰ ἄλλα φησὶ δυνατὰ τῶν κατὰ δύναμιν λεγομένων ἀπὸ ταύτης εἰρῆσθαι· τὰ μὲν γὰρ τῷ ἄλλο τι ἔχειν αὐτῶν δύναμιν τοιαύτην, δηλονότι μεταβάλλειν αὐτὰ καὶ κινεῖν τε καὶ ποιεῖν (τοιαῦτά ἐστι τὰ τὴν παθητικὴν δύναμιν ἔχοντα* — die gleiche Ausdrucksweise: etwas Anderes zur einwirkenden und ändernden Macht haben = sich selbst leidend verhalten, hat Aristot. oben §. 5), *τὰ δὲ τῷ μὴ ἔχειν ἄλλο τι δύναμιν τοῦ μεταβάλλειν αὐτὰ* (= *τῷ ἀπαθῆ εἶναι*), *τὰ δὲ τῷ οὐδὲ ἔχειν, οἷον τοῦ καλῶς τε καὶ ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβάλλειν ἢ τοῦ καλῶς πάσχειν τε καὶ μεταβάλλεσθαι* (vgl. §. 3).

Cap. 13.

Ποσὸν (§. 1) — *Πλῆθος* und *μέγεθος* (§. 2—4) — *Τὰ κατὰ συμβεβηκὸς* und *τὰ καθ' αὑτὰ ποσά* (§. 5—9). Einfache klare und übersichtliche Darlegung. Parallelstellen: Met. X, 1, 15 ff. Categ. c. 6. 4, b, 20., wozu Waitz anderweitige Belege gesammelt hat. Ausserdem ist zu verweisen auf Trendelenburg Gesch. der Kateg. Lehre S. 79 ff.

6. Unter den hier aufgezählten Beispielen sind *τὸ πολὺ καὶ τὸ ὀλίγον — πάθη ἀριθμοῦ, τὸ μακρὸν καὶ τὸ βραχὺ πάθη μήκους,*

Digitized by Google

τὸ πλατὺ καὶ τὸ ϛενὸν πάθη ἐπιπέδων, τὸ βαθὺ καὶ ταπεινὸν πάθη σώματος. — Den Ausdruck πάθη καὶ ἕξεις betreffend vgl. die Anm. zu I, 5, 8.

9. ἐκεῖνα, ὧν ἐϛι ταῦτα πάθη — nämlich der durchlaufene Raum: λέγω οὐ τὸ κινούμενον, setzt Aristoteles selbst hinzu, ἀλλ' ὃ ἐκινήθη, welche letztere Worte Alexander richtig erklärt: ἐφ' οὗ ἐκινήθη καὶ ὃ διῆλθε τὸ κινούμενον Schol. 714, b, 9. — Κινεῖσθαί τι brachylogisch für κινούμενον διεξιέναι τι.

Cap. 14.

Ποιὸν, ποιότης wird genannt a. ἡ διαφορὰ τῆς οὐσίας: auf die Frage z. B. ποιόν τι ἄνθρωπος ζῷον, wird zur Bezeichnung seiner Qualität geantwortet, ὅτι δίπουν: der Mensch ist, als δίπους, ein ζῷον ποιόν (§. 1); b. ποιοὶ werden ferner genannt die Zahlen, nämlich diejenigen auf der Potenz (§. 2. 3); c. ferner τὰ πάθη τῶν κινημένων οὐσιῶν (τῶν φυσικῶν σωμάτων), z. B. Kälte, Wärme, Schwere u. s. f. (§. 4); d. die ἀρεταὶ und κακίαι der Dinge (§. 5).

Alle diese Bedeutungen des ποιὸν ordnen sich unter zwei τρόποι unter: die ποιότης ist theils διαφορά τις ὐσιῶν, ἀλλ' ἢ ἃ κινημένων, ἢ οὐχ ἧ κινούμενα, also z. B. der Zahlen, theils διαφορὰ τῶν κινήσεων oder τῶν κινουμένων, also z. B. Güte und Schlechtigkeit (ἀρετὴ καὶ κακία), weil (wie Alex. es ausdrückt Schol. 716, a, 21) κατὰ τὰς οἰκείας ἀρετὰς καὶ κακίας τὰ ἐν κινήσει ὄντα ποιεῖ τε καὶ πάσχει· ἢ γὰρ καλῶς ἢ φαύλως (§. 6—10).

Vgl. anderwärts Categ. c. 8. 8, b, 25. Top. IV, 2. 122, b, 16. Phys. V, 2. 226, a, 26 ff. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. Lehre S. 89 ff.

2. 3. Der Sinn dieser §§. kann so wiedergegeben werden: die ποιότης oder das Qualitative einer Zahl ist dasjenige an ihr, was nicht Quantität ist, was nicht zu ihrem quantitativen Wesen gehört (ὃ παρὰ τὸ ποσὸν ὑπάρχει ἐν τῇ ὐσίᾳ): ihr quantitatives Wesen ist aber dieß, was sie ἅπαξ oder ἁπλῶς ist. So ist die quantitative ὐσία der Zahl sechs — ἅπαξ ἕξ, und nicht etwa 2 × 3 (οὐχ ὃ δὶς ἢ τρίς ἐϛιν, ἀλλ' ὃ ἅπαξ). Diese Potenzirung ist vielmehr ein Qualitatives, und die auf die Potenz erhobenen Zahlen (οἱ ἀριθμοὶ ποσάκις ποσοὶ ἢ ποσάκις ποσάκις ποσοὶ u. s. f. — οἱ ἀριθμοὶ μὴ μόνον ἐφ' ὧν ὄντες,

Digitized by Google

ἀλλ' ὧν μίμημα τὸ ἐπίπεδον καὶ τὸ στερεόν) sind als solche, sofern sie in potenzirter Form dargestellt werden, *ποιοί*.

Cap. 15.

Πρός τι wird ausgesagt a. (*κατ' ὑπεροχὴν καὶ ἔλλειψιν*): so das Doppelte im Verhältniss zum Halben (§. 1); b. (*κατὰ τὸ ποιητικὸν καὶ παθητικόν*): so das Wärmende zum Gewärmten (§. 2); c. vom Verhältniss des Messbaren zum Maass, des sinnlich Wahrnehmbaren zur sinnlichen Wahrnehmung (§. 3);

a. ist ein Zahlenverhältniss, indem eine quantitative Bestimmung entweder *ἁπλῶς* (hier = *ἀορίστως*) oder *ὡρισμένως* zu einer andern in Beziehung gesetzt wird, wofür im ersten Fall das Verhältniss des Vielfachen zum Eins, des Uebertreffenden zum Uebertroffenen, im zweiten Fall das Verhältniss des Doppelten zum Eins als Beispiel dienen kann. Das letztere Verhältniss ist *πρὸς ἀριθμὸν ὡρισμένον*, das erstere *ἀόριστον κατ' ἀριθμὸν* oder *κατὰ μὴ σύμμετρον ἀριθμόν* (§. 4—6). Unter dieses Zahlenverhältniss (*πρός τι κατ' ἀριθμόν*) fallen auch die Begriffe des Gleichen, Aehnlichen und Identischen, denn sie sind, wenn auch unter sich verschieden, doch alle solche Verhältnissbegriffe, denen das Eins, das Prinzip der Zahl, zu Grunde liegt (*κατὰ τὸ ἓν λέγονται*) (§. 7. 8).

b. der zweite oben erwähnte *τρόπος* des *πρός τι* war das Verhältniss zwischen Wirkendem und Leidendem, zwischen einem *ποιητικὸν καὶ παθητικόν*, welche beide hinwiederum theils *κατὰ δύναμιν* (wie das *θερμαντικὸν* zum *θερμαντόν*) theils *κατ' ἐνέργειαν* (wie das Wärmende im Verhältniss zum Gewärmten) existiren können — eine Unterscheidung, die auf den ersten *τρόπος* des *πρός τι*, das *πρός τι κατ' ἀριθμὸν* nicht zutrifft, da die Zahlen keine *ἐνέργεια κατὰ κίνησιν* haben (§. 9. 10). Unser zweiter *τρόπος*, der *τρόπος κατὰ δύναμιν ποιητικὴν ἢ παθητικὴν* stellt sich auch in verschiedenen zeitlichen Verhältnissen dar (*τῶν κατὰ δύναμιν καὶ κατὰ χρόνος ἤδη λέγονταί* [*τινα*] *πρός τι*): in der Form des Vergangenen oder des Künftigen: so verhält sich z. B. das gewirkt Habende zum Gewirkten, das wirken Werdende zum gewirkt Werdenden (§. 11. 12). Manches *πρός τι* wird auch ausgesagt *κατὰ στέρησιν δυνάμεως*: das Unsichtbare z. B. betreffend findet ein Verhältniss statt zwischen *τὸ ἀδύνατον ὁρᾶσθαι* und *τὸ ἀδύνατον ἰδεῖν* (§. 13).

Digitized by Google

c. der dritte oben aufgestellte *τρόπος* des *πρός τι* bezeichnet Verhältnisse von der Art, wie das Verhältniss des Messbaren zum Maasse, des Denkbaren zum Denken, des Wissbaren zum Wissen u. s. f. Dieser *τρόπος* unterscheidet sich von den beiden ersten dadurch, dass in ihm die eine Seite des Verhältnisses nur durch die Beziehung eines Andern auf sie zum Verhältnissbegriff wird. Das Messbare, eine Fläche z. B., wird nur dadurch zu einem *πρός τι*, dass ein Anderes, das Maass, mit Beziehung auf es ausgesagt wird (*τῷ ἄλλο πρὸς αὐτὸ λέγεσθαι*). Bei den beiden ersten *τρόποι* war diess nicht der Fall: sondern beim Verhältnisse des Doppelten z. B. zum Halben, des Wärmenden zum Erwärmten, des Vaters zum Sohn ist jedes Glied des Verhältnisses wesentlich Verhältnissbegriff, und jedes wird vom andern ausgesagt (*ὅπερ ἐστὶν, ἄλλου λέγεται αὐτὸ ὅ ἐστιν*) nicht blos einseitig das zweite vom ersten (*μὴ ἄλλο πρὸς ἐκεῖνο*) (§. 14). Das Gleiche Met. X, 6, 13 ff.

Schliesslich ist zu bemerken, dass das *πρός τι* sowohl *καθ' αὐτὸ* als *κατὰ συμβεβηκὸς* ausgesagt wird (§. 17 — 19).

Parallelstellen aus der Metaphysik: X, 6. XIV, 1, 17 ff. Ausserdem Phys. III, 1. 200, b, 28. Categ. 7. 6, a, 36 und Waitz z. d. St. Vgl. ferner Trendelenburg Geschichte der Kateg.Lehre S. 117 ff.

6. Die Periode *ὁ γὰρ ἀριθμὸς — λέγεται* ist sehr nachlässig verbunden: das Genaue wäre *ὁ μὲν γὰρ ἀριθμὸς σύμμετρος, ἐκεῖνα δὲ κατὰ μὴ σ. ἀρ. λέγεται.* Vielleicht ist *λέγονται*, das die Codd. EA^b geben, vorzuziehen. — Zu *ἴσον ἢ οὐκ ἴσον* bemerkt Alexander Schol. 717, b, 21: *ἢ γὰρ ἴσον δύναται τὸ πάλιν λαμβανόμενον ὑπερέχεσθαι εἶναι, ἴσον δὲ κατὰ λόγον, ὡς εἶναι ἐν ἀμφοτέροις τριπλάσιον τὸ ὑπερεχόμενον, ἢ οὐκ ἴσον· τοῦτο δὲ ὃ ἀόριστον.*

8. *τὸ ἓν τοῦ ἀριθμοῦ ἀρχὴ καὶ μέτρον* — vgl. V, 6, 24: *τὸ ἑνὶ εἶναι ἀρχή τινί ἐστιν ἀριθμοῦ εἶναι· τὸ γὰρ πρῶτον μέτρον ἀρχή· ᾧ γὰρ πρώτῳ γνωρίζομεν, τοῦτο πρῶτον μέτρον ἑκάστου γένους· ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωστοῦ περὶ ἕκαστον τὸ ἕν.* Ausserdem X, 1, 15 ff.

10. Was hier Arist. unter der (in gewisser Weise von ihm zugestandenen) Actualität im Gebiete der Zahlen versteht, ist nicht ganz klar. Man möchte vermuthen, das Verhältniss des Factors zum Product, der producirenden Zahl zu producirten. — Asclepius 719, a, 28 fasst unsere Stelle als polemische Aeusserung gegen die

Digitized by Google

Pythagoreer und diejenigen Philosophen, welche die Zahlen als Ursachen der Dinge setzen: *ἐν ἑτέροις* würde sich dann auf jene Schriften beziehen, in welchen die Zahlentheorie der Pythagoreer und Platoniker bestritten ist, namentlich auf die (verlorene) Monographie über die Pythagoreer.

15. 16. Aristoteles will beweisen, dass das *μετρητὸν, ἐπιστητὸν, διανοητὸν* u. s. w. dadurch ein *πρός τι* ist, dass in Beziehung auf jedes derselben ein Anderes (*τὸ μέτρον, ἡ ἐπιστήμη, ἡ διάνοια*) ausgesagt wird (*τῷ ἄλλο πρὸς αὐτὸ λέγεσθαι*). Er beweist es so: der Begriff des Denkbaren deutet an, dass von ihm ein Gedanke existirt (*ὅτι ἐστὶν αὐτῶ διάνοια*): und umgekehrt, der Gedanke bezieht sich auf ein denkbares Object, nicht auf dasjenige (Subject), dessen Gedanke er ist (= nicht auf den Denkenden). Folglich darf, wenn gefragt wird, *τίνος ἐστὶν ἡ διάνοια*, nicht geantwortet werden: desjenigen (Subjects) *οὗ ἐστιν διάνοια*, oder: *τοῦ ἔχοντος τὴν διάνοιαν* (denn damit wäre zweimal dasselbe gesagt), sondern es muss das Object, das gedacht wird, angegeben werden. Daraus ergibt sich, dass, wie oben gesagt, *ἡ διάνοια πρὸς τὰ διανοητὰ λέγεται*. Ein ganz gleiches Beispiel ist die *ὄψις*. Auch sie ist *ὄψις τινός*, worunter man aber hier nicht das Sehen des Sehenden, die Action des sehenden Subjects (obwohl diese Auffassung grammatisch auch richtig wäre), sondern das Sehen eines Objects, das Verhältniss der *ὄψις* zu einem *τι*, z. B. der Farbe versteht.

16. In den letzten Worten des §.: *ὅτι ἔστιν ὄψις οὗ ἐστιν ἡ ὄψις*, steht der Artikel *ἡ* vor *ὄψις* offenbar im Widerspruch mit den logischen Regeln des Satzbaus, da *ὄψις* hier die Stelle des Prädicats einnimmt, und muss daher mit Bonitz a. a. O. S. 54 (vgl. auch die Bem. zu III, 1, 11) unter Zustimmung der Codd. F^b H^b und Alexanders getilgt werden. Diess um so unbedenklicher, da in den zwei vorangehenden ganz analogen Sätzen *οὐκ ἔστι δ' ἡ διάνοια πρὸς τοῦτο οὗ ἐστὶ διάνοια* (§. 15) und *τινός ἐστιν ἡ ὄψις ὄψις, οὐχ οὗ ἐστὶν ὄψις* (§. 16) der Artikel an der betreffenden Stelle fehlt. An der zuletzt angeführten Stelle hat ihn Bekker richtiger Weise weggelassen, obwohl die Codd. F^b H^b und Alexander ihn hier haben (nämlich *ἐστὶν ἡ ὄψις* statt *ἐστὶν ὄψις*), während er ihn an unserer Stelle, inconsequent genug, im Widerspruch mit denselben Zeugen beibehalten hat. Beachtung verdient noch der Text des Cod. A^b *ἔστιν οὗ ἔστιν ἡ ὄψις*:

Digitized by Google

hinsichtlich der Construction wären dann Stellen zu vergleichen wie Met. I, 2, 19: *ὥσπερ ἄνθρωπός φαμεν ἐλεύθερος ὁ αὑτοῦ ἕνεκα ὤν.*

18. Alex. Schol. 720, b, 10: *ἔτι λέγει, ὡς τὰ ἔχοντά τινα πρός τί ἐστιν, οὕτω καὶ τὰ ἐχόμενα, καθ' ἃ τὰ ἔχοντα λέγεται· ἡ γὰρ ἰσότης πρός τι, ὅτι τὸ ἴσον τὸ ἔχον τὴν ἰσότητα πρός τι.* — Man interpungire mit einem Komma nach *ἔτι* und *λέγεται*.

Cap. 16.

Τέλειον ist, was alle wesentlichen Theile in sich vereinigt, dem kein Theil fehlt (§. 1); ferner was der Güte oder Beschaffenheit nach in seiner Art nicht übertroffen werden kann (§. 2—4); ferner, was sein Ziel vollständig erreicht hat (§. 5). Wiederholung dieser Definitionen §. 8.

Andere Definitionen des Begriffs *τέλειον* oder *τέλος* (*τελευτή*) z. B. Met. X, 4, 4 ff. Poet. c. 7. 1450, b, 29. Phys. III, 6. 207, a, 9.

1. Das von Aristoteles gebrauchte Beispiel der Zeit betreffend bemerkt Alexander Schol. 720, b, 30: *οἷον εἴ τινος εἴη χρόνος τῆς ὑπάρξεως ἑκατὸν ἔτη, εἰ ἄνθρωπος φέρε εἰπεῖν ἔχει τοῦτον ὅρον τῆς ζωῆς, τέλειος ἂν ἦν ἀνθρώπου χρόνος, εἰ μηδὲν ἀπῆν τῶν ἑκατὸν ἐτῶν.*

4. *μέγεθος* hier natürlich nicht in räumlichem Sinne zu fassen, sondern als „Umfang", „Inhalt" überhaupt.

9. Ueber *λέγεσθαι κατά τι* und *λέγεσθαι πρός τι* vgl. d. Anm. zu IV, 2, 4.

Cap. 17.

Πέρας a. Grenze (*τὸ ἔσχατον ἑκάστου*); b. Form (*εἶδος, σχῆμα, μορφή*); c. Ziel (*τέλος, οὗ ἕνεκα*); d. Wesen und Begriff (*οὐσία* und *τί ἦν εἶναι*) eines Dings.

1. *πρώτου* motivirt Alexander Schol. 721, b, 41 richtig so: *τὸ δὲ „πρώτου" προσέθηκεν ἐνδεικνύμενος τὸ κυρίως πέρας, ὃ οὐχ ὡς μέρος ἐστὶ πέρας, ἀλλ' ὡς τὸ κυρίως ἔσχατον, ὁποῖόν ἐστιν ἐπὶ τῶν σωμάτων ἡ ἐπιφάνεια. δύναται μὲν γὰρ καὶ μέρους τινὸς ληφθέντος μηδὲν εἶναι ἔξω, ἀλλ' οὐ πρώτου· πρὸ τούτου γὰρ τοῦ μέρους αὐτό.*

Digitized by Google

Cap. 18.

Καθ' ὅ wird genannt a. das Wesen eines Dings: *ἕκαστον λέγεται κατὰ τὸ εἶδος τοῦτο ὅ ἐστιν*: z. B. Dasjenige, *καθ' ὅ ὁ ἀγαθὸς ἀγαθός ἐστιν*, ist *τὸ ἀγαθὸν αὐτό* (§. 1); b. etwas wird genannt *κατ' ἐκεῖνο, ἐν ᾧ πρώτῳ πέφυκε γίγνεσθαι*: z. B. *τὸ σῶμα λέγεται κεχρῶσθαι κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν, ὅτι πρώτη ἡ ἐπιφάνεια χρώματός ἐστι δεκτική* Alex. Schol. 722, a, 8 (§. 1). Dasjenige, *καθ' ὃ* etwas ist, ist also *πρώτως* sein Wesen (*τὸ εἶδος*), *δευτέρως* der Stoff (*τὸ ὑποκείμενον*), der ihm zu Grunde liegt (§. 2). Im Allgemeinen ist somit das *καθ' ὃ* gleichbedeutend mit *αἴτιον*: statt *οὗ ἕνεκα ἐλήλυθε* kann man ebenso gut sagen *κατὰ τί ἐλήλυθεν* (§. 3). c. ferner bezeichnet *καθ' ὅ* die Lage (*θέσις*) eines Gegenstands: *κατὰ τί ἕστηκεν ὅδε ὁ ἀνδριάς;* = *ποῦ κεῖται κτλ.* (§. 4).

Καθ' αὐτὸ wird in den gleichen Bedeutungen gebraucht, wie *καθ' ὅ*. Es bezeichnet a. den Begriff (*τὸ τί ἦν εἶναι*) eines Dings oder was in diesem Begriff enthalten ist: z. B. *Καλλίας καθ' αὑτόν ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ*, mittelbar ist er auch *ζῷον, ἐν γὰρ τῷ λόγῳ τῷ Καλλίᾳ ἐνυπάρχει τὸ ζῷον* (§. 5. 6). b. Etwas ist ferner Dasjenige *καθ' αὐτό*, was es *ἐν αὐτῷ δέδεκται πρώτῳ*: *καθ' αὑτὴν γὰρ ἡ ἐπιφάνεια κέχρωσται, ὅτι πρώτη τὸ χρῶμα δέδεκται* Alex. Schol. 723, b, 16. (§. 7); c. *καθ' αὐτὸ* = an und für sich, *οὗ μή ἐστιν ἄλλο αἴτιον*: *ὁ ἄνθρωπος καθ' αὑτὸν ἄνθρωπός ἐστιν* (§. 8); d. etwas ist dasjenige *καθ' αὐτό*, was es allein hat, *ὃ αὐτῇ μόνῳ ὑπάρχει* (§. 9).

Das aristotelische *καθ' αὐτὸ* erläutern Heyder a. a. O. S. 310. Trendelenburg, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 59 f.; eine Beispielsammlung gibt Waitz zum Organon 5, b, 16.

5. Die nähere Ausführung dieses §. (*καθ' αὐτὸ* = *τί ἦν εἶναι*) Met. VII, 4, 5 ff. Vgl. bes. 4, 5: *πρῶτον εἴπωμεν, ὅτι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον* (leg. *ἑκάστῳ*), *ὃ λέγεται καθ' αὑτό,* = *ὁ Καλλίας ἐστὶ καθ' αὑτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ.* 6, 13. 11, 26: *τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν ταὐτόν.*

6. Vgl. die Anm. zu 28, 5. Aehnlich Anal. Post. I, 4. 73, a, 34: *καθ' αὑτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμὴ καὶ γραμμῇ στιγμή* (*ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστίν, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει*) *καὶ ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων*

Digitized by Google

αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐϛι δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ.

Cap. 19.

Διάθεσις. — Die näheren Bestimmungen *ἢ κατὰ δύναμιν ἢ κατ' εἶδος* erläutert Alexander so: *κατὰ δύναμιν, ὡς ἔχει ἐπὶ τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν· ἔϛι γὰρ ἡ μὲν πρώτη δύναμις αὐτῶν, ἡ δὲ δευτέρα, πρώτη μὲν ἡ θρεπτική, δευτέρα δὲ ἡ αἰσθητική. τὴν κατὰ τὸ εἶδός τε καὶ τὴν μορφήν, ὡς ὅταν λέγωμεν τὴν τῶ ἀνδριάντος διάθεσιν ἢ τῆς εἰκόνος.* Schol. 724, a, 23. — Ueber das Verhältniss der *διάθεσις* zur *ἕξις* s. Trendelenburg zu de anim. II, 5, 5 und Gesch. d. Kateg.Lehre S. 95 ff. Waitz zum Organon 8, b, 35. Biese, Philos. d. Arist. I, 75.

Cap. 20.

Ἕξις a. = Verhalten, Verhältniss zwischen einem Habenden und Gehabten, *ἐνέργειά τις τοῦ ἔχοντος καὶ ἐχομένου* (§. 1—3); b. = Verhalten, Zustand, *διάθεσις* (§. 4); c. = *μόριον διαθέσεως τοιαύτης.*

Ueber die *ἕξις* und ihr Verhältniss zur *δύναμις* und *ἐνέργεια* handelt Trendelenburg zu de anim. S. 310 f. Das ethisch-psychologische Verhältniss von *ἕξις* und *πάθος* erläutert Arist. Eth. Nic. II, 4. 1105, b. f. In anderem Sinn steht die combinirte Formel *πάθος καὶ ἕξις* Met. I, 5, 8. vgl. die Anm. z. d. St.

Cap. 21.

Πάθος in philosophischem Sinne = *ποιότης, καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαί τι ἐνδέχεται*, veränderliche Eigenschaft, Qualität, Affection eines Dings.

1. Vgl. Met. XII, 2, 2: *αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ, καὶ γένεσις μὲν ἡ ἁπλῆ καὶ φθορὰ ἡ κατὰ τόδε, αὔξηϛις δὲ καὶ φθίσις ἡ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἡ κατὰ τὸ πάθος (= τὸ ποιόν), φορὰ δὲ ἡ κατὰ τόπον.* Categ. 8. 9, a, 28: *τρίτον δὲ γένος ποιότητος παθητικαὶ ποιότητες. ἔϛι δὲ τὰ τοιάδε οἷον γλυκύτης τε καὶ πικρότης —, ἔτι δὲ θερμότης καὶ*

Digitized by Google

ψυχρότης καὶ λευκότης καὶ μελανία. Dazu das Folgende 35 ff. und 10, a, 6 ff. Auch TRENDELENBURG, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 99 f. und oben die Anm. zu Met. I, 5, 8. S. 48.

3. Hieher gehört auch das dramatische *πάθος*, das Poet. c. 11. 1452, b, 11 so definirt wird; *πάθος ἐστὶ πρᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρά, οἷον οἵ τε ἐν τῷ φανερῷ θάνατοι καὶ αἱ περιωδυνίαι καὶ τρώσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα.* — Diese Stelle spricht gegen die sonst gut bezeugte Variante *ἡδέων*.

CAP. 22.

Στέρησις wird ausgesagt a. wenn ein Ding oder Subject etwas nicht hat, was von Natur zum Besitz geeignet ist, was zu haben es aber keine natürliche Anlage hat: so ist eine Pflanze der Augen beraubt (§. 1); b. wenn etwas Dasjenige nicht hat, was es haben sollte (§. 2); c. wenn etwas Dasjenige, was es haben könnte und sollte, zu der Zeit (oder an dem Ort oder in der Art u. s. w.) nicht hat, in welcher es dasselbe haben sollte (§. 3); d. *στέρησις* = *βιαία ἀφαίρεσις* (§. 5); e. *στέρησις* ist überhaupt, wo eine Negation mittelst des *α* privativum ausgesagt wird (§. 5); diese aber wird ausgesagt, nicht nur wo etwas ganz fehlt, sondern auch, wo es schlecht oder in geringem Maasse vorhanden ist (§. 6), nicht nur von Solchem, das überhaupt nicht, sondern auch von Solchem, das schwer oder nicht recht geschehen kann (§. 7).

Weitere Bemerkungen über den Begriff der *στέρησις* macht Arist. Met. X, 4 und 5. 10, 1. IX, 1, 15. VII, 7, 11. IV, 6, 13. V, 12, 6 f. Categ. 10. 12, a, 26 ff. Top. I, 15. 106, b, 21 ff. Mehr bei WAITZ zum Organon 12, a, 26. TRENDELENBURG, Gesch. d. Kateg.Lehre S. 103 ff.

4. Beraubt ist, wer etwas, das er haben sollte (z. B. sehende Augen), nicht hat, zu der Zeit (*ὅτε πέφυκεν ἔχειν*), an dem Ort (*ἐν ᾧ*), an dem Theile (*καθ' ὃ* — wer z. B. mit den Ohren nicht sieht, ist nicht beraubt), in der Beziehung (*πρὸς ὅ = ὁ μὴ βλέπων, ὅπερ ἡ ὄψις πέφυκεν ὁρᾶν*) und in der Art (*ὡς*), in welcher er es haben sollte. — Die Construction: *ὁμοίως δὲ καὶ (ἐστέρηταί τις), ἂν μὴ ἔχῃ, ἐν ᾧ ἂν ᾖ πεφυκὸς (ἔχειν), καὶ καθ' ὃ κτλ.* Vielleicht ist statt *ἐν ᾧ ἂν ᾖ* zu lesen *ἐν ᾧ καὶ ᾖ*. Jedenfalls ist das BEKKER'sche Komma nach *πρὸς ὅ* zu tilgen.

6. Besser: τοῦτο δ' ἐςὶ τῷ φαύλως πως ἔχειν, als grammatisch coordinirt mit τῷ μικρὸν ἔχειν.

6. 7. Andere Beispiele bei IDELER Meteor. II, 494.

9. Zusammenhang: Beraubt ist sowohl Derjenige, der etwas ganz —, als Derjenige, der etwas theilweise nicht hat (§. 7. 8). Man kann hieraus abnehmen, dass es zwischen dem vollständigen Haben und dem vollständigen Beraubtseyn ein Mittleres gibt. Wie zwischen dem Blinden und dem mit zwei Augen Sehenden der Einäugige in der Mitte steht, so gibt es auch eine Mittelstufe zwischen gut und bös, gerecht und ungerecht. Aehnlich X, 4, 22.

CAP. 23.

Ἔχειν a. = in seiner Gewalt haben (§. 1); b. = an sich haben (§. 2); c. = enthalten (§. 3); d. = tragen (§. 4); e. = zusammenhalten (§. 5).

Parallel Categ. c. 15. 15, b, 17 ff.

CAP. 24.

Ἐκ τινος εἶναι wird gebraucht a. in Beziehung auf den Stoff, aus dem etwas besteht (§. 1); b. in Beziehung auf die bewegende Ursache, durch die etwas herbeigeführt worden (§. 2); c. in Beziehung auf die Theile eines formirten, gestalteten Ganzen (§. 3); d. in Beziehung auf die Momente eines Begriffs: so ist z. B. der Mensch ἐκ τῆ δίποδος, ὅτι τὸ δίπουν ὑπάρχει ὡς μέρος τῷ εἴδει τῆ ἀνθρώπε. Denn auch der Begriff hat seinen Inhalt, so zu sagen seinen Stoff (ὕλη), aus dem er besteht (§. 4); e. vom zeitlichen Nachherseyn (§. 6. 7).

Andere Erörterungen über das ἐκ τινος εἶναι gibt Arist. Met. II, 2, 6 ff. VIII, 4, 3. De gener. anim. I, 18. 724, a, 20 ff. Vgl. ausserdem Alex. zu Met. I, 9, 18. Schol. 573, a, 32 ff.

3. τέλειον δὲ τὸ ἔχον τέλος — V, 16, 5: ἔτι οἷς ὑπάρχει τὸ τέλος σπουδαῖον, ταῦτα λέγεται τέλεια· κατὰ γὰρ τὸ ἔχειν τὸ τέλος τέλεια.

7. Aehnlich II, 2, 6: διχῶς γὰρ γίγνεται τόδε ἐκ τῆδε, ἢ ὡς τόδε λέγεται μετὰ τόδε, οἷον ἐξ Ἰσθμίων Ὀλύμπια, ἢ ἐκ ὕπνος κτλ.

Cap. 25.

Μέρος heisst a. der quantitative Bestandtheil eines Dings (§. 1); b. das Maas eines Quantitativen (z. B. eine Wurzelzahl) (§. 2); c. der qualitative Bestandtheil eines Begriffs, die Art einer Gattung, *τὰ εἴδη τῶ γένες* (§. 3); d. dasjenige, woraus ein (aus Stoff und Form zusammengesetzes) Ganzes (*σύνολον*) besteht (§. 4); e. die Theile, Momente eines Begriffs, eines *ὁρισμός* (§. 5).

Anderweitige Begriffsbestimmungen von *μέρος* oder *μόριον* z. B. Met. VII, 10, 5 ff. Poet. c. 8. 1451, a, 35.

4. Vgl. Met. VII, 7, 21 ff.

5. Vgl. Met. VII, 10, 6 ff. — Dass die Gattung Theil der Art ist, bedarf keines weitern Beweises; aber auch das Umgekehrte findet statt, auch die Art ist Theil der Gattung. Der Mensch als *ζῷον δίπεν* ist Theil des *ζῷον*, sofern das *ζῷον* sich spaltet in die beiden Arten des *ζῷον δίπεν* und des *ζῷον ἄπεν*. Vgl. §. 3.

Cap. 26.

Ὅλον heisst a. dasjenige, dem kein von Natur wesentlicher Theil fehlt (§. 1); b. dasjenige, was eine Vielheit in sich befasst und zur Einheit verknüpft (*τὸ περιέχον τὰ περιεχόμενα, ὥςε τὰ περιεχόμενα εἶναι ἕν*): und zwar kann dieses *περιέχον* entweder dadurch ein *ὅλον* seyn, dass es, als Allgemeinbegriff, viele Einzelwesen zur Einheit verknüpft (*ὡς πολλὰ περιέχον τῷ κατηγορεῖσθαι καθ' ἑκάςου*), so dass sie zusammen, obwohl Einzelwesen (*ὡς ἕκαςον*), eins sind: ein solches *ὅλον* ist z. B. Mensch, Pferd (§. 3); oder dadurch, dass es selbst eine concrete Einheit, *ἕν τι ἐκ πλειόνων ἐνυπαρχόντων* ist (§. 4. 5); c. von *πᾶς* unterscheidet sich *ὅλος*, wie Summe und Ganzheit: jenes wird gebraucht von einem gegen die Lage (*θέσις*) seiner Theile gleichgültigen Quantitativen, dieses von einem Solchen, das durch veränderte *θέσις* seiner Theile, durch Umgestaltung der Form auch qualitativ ein Anderes wird (§. 6—8). *Πᾶν* oder *πάντα* bezeichnet immer die zusammenfassende Einheit Unterschiedener, Getrennter (*πάντα λέγεται ἐπὶ τούτοις, ὧν τὸ πᾶν ὡς ἕν τι κατηγορεῖται*, näher *ὡς ἐπὶ διηρημένοις*) (§. 9).

Andere Definitionen des *ὅλον* z. B. Poet. c. 7. 1450, b, 26:

Digitized by Google

ὅλον ἐξὶ τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν, was sofort näher entwickelt wird. Vgl. zu dieser Definition §. 6 unseres Abschnitts. Das *καθόλου* und *σύνολον* beleuchtet mit Beispielen Waitz zum Organon 17, a, 39.

5. *ὥςπερ καὶ ἐπὶ τῶ ἑνὸς λέγομεν* = V, 6, 6: *τῶν δὲ καθ' ἑαυτὰ ἓν λεγομένων τὰ μὲν λέγεται τῷ συνεχῆ εἶναι* — *αὐτῶν δὲ τούτων μᾶλλον ἓν τὰ φύσει συνεχῆ ἢ τέχνῃ*. Dass die *ὁλότης* eine gesteigerte *ἑνότης* ist, ist ebendaselbst ausgeführt 6, 21: *ἔξι μὲν, ὡς ὁτιοῦν ἓν φαμεν εἶναι, ἃ ἢ ποσὸν καὶ συνεχές, ἔξι δ' ὡς οὔ, ἂν μή τι ὅλον ᾖ, τοῦτο δὲ, ἂν μὴ τὸ εἶδος ἔχῃ ἕν*. Entsprechend Phys. V, 4. 228, b, 14.

Statt *ἐλέγομεν*, wie Cod. A^b und die alten Ausgaben lesen, hat Bekker mit Recht das von den meisten Handschriften bezeugte *λέγομεν* in den Text gesetzt. Vgl. Eth. Nic. VI, 3. 1139, b, 27: *ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν*. Eth. Eud. II, 1. 1218, b, 33: *καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*. Mehr bei Stahr zur Politik I, 2, 11. (1254, b, 3.) III, 4, 4. (1278, b, 32).

Cap. 27.

Κολοβὸν ist ein Ganzes, das, *μερώσης τῆς ἰσίας*, eines seiner Theile beraubt ist, eines solchen Theils, der zwar nicht Hauptheil, doch auch nicht ganz zufälliger und äusserlicher Theil seyn darf.

2. Aristoteles schiebt dem Begriffe des *ὅλον* den Begriff *ἀνομοιομερές* unter. Was verstümmelt soll genannt werden können, muss — war zuvor gesagt worden — ein Ganzes seyn: aber — wird fortgefahren — selbst nicht einmal Alles, was ein Ganzes ist, kann verstümmelt heissen (*πρὸς δὲ τούτοις, κἂν ἀνομοιομερῆ ᾖ, οὐδὲ ταῦτα πάντα κολοβά*). — Dass alles *ὅλον* ein *ἀνομοιομερές* ist, liegt im Begriff eines Ganzen; s. auch V, 26, 4, wo das *ὅλον* definirt wird als *ἕν τι ἐκ πλειόνων ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ ἐνυπαρχόντων*.

5. Alex. Schol. 729, a, 26: *λέγει, ὅτι μηδὲ ἐπὶ τῶν συνεχῶν τε καὶ ὅλων παντὸς ἀφαιρεμένα μέρος τὸ καταλειπόμενον γίνεται κολοβόν. οὔτε γὰρ ἂν τὰ κύρια* (die wesentlichsten Theile) *τῷ εἴδος τε καὶ τῆς ἰσίας τοῦ ὅλου ἀφαιρεθῇ, ἔτι τὸ καταλειπόμενον κολοβόν· οὐ γὰρ λέγεται κολοβὸν ζῷον τῆς κεφαλῆς ἀφαιρεθείσης αὐτοῦ, ὅπερ οὐδὲ ζῷον ἔτι μένει* (während doch nach §. 1. *τὴν οὐσίαν δεῖ μένειν*). *ἀλλ'*

Digitized by Google

οὐδ' ἂν ὁπασῦν τι τῆς συνεχείας ἢ ὁτιῦν ἀφαιρεθῇ κολοβὸν εὐθύς· ἡ γῦν κύλιξ οὐ λέγεται κολοβὸν ἂν τρυπηθῇ· ἀλλ' ἂν τὸ οὗς αὐτῆς ἀφαιρηθῇ ἢ τι ἄλλο ἀκρωτήριον, τότε κολοβός.

Cap. 28.

Γένος = a. die fortlaufende Erzeugung eines Gleichartigen (*γένεσις συνεχὴς τῶν τὸ εἶδος ἐχόντων τὸ αὐτό* (§. 1); b. Abstammung, Stamm (*ἀφ' οὗ ἂν ὦσί* [*τινες*] *πρώτου κινήσαντος εἰς τὸ εἶναι* §. 2, *τὸ κατὰ τὸ πρῶτον κινῆσαν ὁμοειδές* §. 6) (§. 2. 3); c. Substrat der Unterschiede (*τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς*), das Generelle (§. 4); d. das Was (*τὸ τί ἐστι*) eines Dings (§. 5).

Ἕτερον τῷ γένει ist Solches, dessen Uratoff verschieden ist, und das nicht in einander übergehen kann, wie z. B. Stoff und Form, die verschiedenen Kategorieen u. s. w. (§. 7. 8).

Entsprechende Auseinandersetzungen über den Begriff des *γένος* gibt Arist. an zahlreichen zerstreuten Stellen des Organon, wozu Porphyr. Isag. in Categ. c. 2. Schol. 1, a, 19 ff. zu vergleichen; namentlich Top. I, 5 und IV, welches letztere Buch sich ganz mit einer dialectischen Erörterung des Gattungsbegriffs und seines Verhältnisses zu den Arten und artbildenden Differenzen beschäftigt; ausserdem Met. VII, 7, 22. X, 8, 2. 11 ff. III, 3, 5 f. 20. Anderes bei Waitz zum Organon, 1, b, 16.

3. Alex. Schol. 729, b, 20: *λέγεσθαι μὲν οὖν γένος τινῶν καὶ ἀπὸ τῆς θήλεος φησιν, ὡς λέγονταί τινες ἀπὸ Πύῤῥας, ὡς ταύτης τῆς γένεσ ἀρξαμένης τῷ τεκεῖν, μᾶλλον μὲν ἐπὶ τῆ γεννήσαντος, ὅτι τὸ εἶδος οὗτος παρεκτικός, ἡ δὲ μήτηρ τῆς ὕλης, κατὰ δὲ τὸ εἶδος τὸ εἶναι ἑκάτῳ μᾶλλον.* In der Erzeugung eines lebendigen Wesens verhält sich nämlich — nach aristotelischer Auffassung und Terminologie — der Erzeugende, *τὸ ἄῤῥεν*, als *εἶδος*, oder als *πρῶτον κινοῦν*, das Weibliche, *τὸ θῆλυ*, als *ὕλη*, der Mann gibt die Seele, das Weib den Stoff. Vgl. de gener. anim. II, 1. 732, a, 7: *βέλτιον γὰρ καὶ θειότερον ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἢ ἄῤῥεν ὑπάρχει τοῖς γινομένοις· ὕλη δὲ τὸ θῆλυ.* Ebendas. II, 3. 736, b, 18. 737, a, 29. Ebendas. II, 4. 738, b, 20: *ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ τὴν ὕλην, τὸ δὲ ἄῤῥεν τὸ δημιουργοῦν· — — ἔστι τὸ μὲν σῶμα ἐκ τῆς θήλεος, ἡ δὲ ψυχὴ ἐκ τοῦ ἄῤῥενος.* Ebenso 740, b, 25. Ferner Met. I, 6, 13. 14. VIII, 4, 8.

Digitized by Google

5. Wie Bonitz S. 13 richtig erinnert, ist nach *τί ἐστι* mit einem Komma zu interpungiren, so dass *γένος* Prädikat ist zum Subject *τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον*. „Ferner wie der Grundbestandtheil der Definition, Dasjenige, was man mit *τί ἐστι* ausdrückt, ebenfalls Gattung ist, — man ergänze (cf. §. 4): *καὶ οὕτω τὸ γένος λέγεται*. Bei der Definition des *ἄνθρωπος* z. B. ist *γένος* dasjenige, was *ἐν τῷ λόγῳ τῶ ἀνθρώπῳ πρῶτον ἐνυπάρχει*, also der Begriff *ζῷον*. Unsere Stelle ist besonders desshalb beachtenswerth, weil sie eine förmliche Definition des aristotelischen *τί ἐστι* gibt: *τὸ τί ἐστι* ist nach ihr = *τὸ ἐν τοῖς λόγοις πρῶτον ἐνυπάρχον* = *τὸ γένος*. Das *τί ἐστι* des *ἄνθρωπος* z. B. ist der Begriff *ζῷον*. Ebenso 18, 6. Vgl. unsern Excurs zum siebenten Buch.

Mit der in unserem §. gegebenen Definition des *γένος* trifft nahe zusammen Top. I, 5. 102, a, 31: *γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. ἐν τῷ τί ἐστι δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω, ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἁρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῷον.* Zugleich eine Bestättigung dessen, was so eben über *τί ἐστι* bemerkt worden ist.

6. *Τὸ δ' ὡς ὕλη* — entsprechend der §. 4 und 5 aufgezählten Bedeutung von *γένος*. Die Gattung verhält sich zu den Arten, denen sie zu Grunde liegt (*οἷς ὑποκείμενόν ἐστι*) als *ὕλη*. Vgl. Met. V, 6, 13. VII, 7, 21 und die Bem. z. d. St. VII, 12, 10. VIII, 6, 7 ff. X. 8, 12. De gener. et corr. I, 7. 324, b, 7 u. s. f. Analog ist es, wenn Arist. die Vordersätze als Materie des Schlusssatzes bezeichnet, Met. V, 2, 9.

7. Den Gebrauch von *ἀναλύειν* erläutert Trendelenburg, Elem. Log. Arist. S. 47 f. Ueber den Ausdruck *σχῆμα κατηγορίας* vgl. denselben, Gesch. der Kateg. Lehre S. 7.

8. *ὡς διήρηται πρότερον* kann sich nur auf V, 7, 5 beziehen.

Cap. 29.

Ψεῦδος, ψευδὴς ist a. eine Sache (*πρᾶγμα*), die nicht ist, sey es nun, dass sie überhaupt nicht und nie, oder factisch gerade jetzt nicht ist (§. 1); ferner auch eine Sache, die zwar ist, aber anders erscheint, als sie ist, oder als Solches erscheint, was nicht ist z. B. ein Traum (§. 2); beides zusammenfassend *πράγματα ψευδῆ*

Digitized by Google

οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτά, ἢ τῷ τὴν ἀπ' αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι (§. 3); b. eine Aussage (λόγος), die Nichtseyendes als Seyendes oder Seyendes als Nichtseyendes behauptet (§. 4); c. ein Mensch, der lügt, ohne einen andern Zweck, als um zu lügen (μὴ δι' ἕτερόν τι, ἀλλὰ δι' αὐτό· sc. μὴ διὰ κέρδος τι u. dgl.) (§. 8).

Anderes über den Begriff des ψεῦδος Metaph. IX, 10. VI, 4. de interpr. 1. 16, a, 12. de anim. III, 6. 430, 26 ff.

1. Ueber συγχεῖσθαι vergl. die Bemerkung zu VI, 4, 3.

4—7. Falsch ist jede Aussage von Nichtseyendem, sofern sie nämlich vom Nichtseyenden Falsches behauptet (ἢ ψευδὴς, wozu Alex. Schol. 731, b, 20: ἔξι δέ τις καὶ περὶ τῶν μὴ ὄντων λόγος ἀληθής, ὁ γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ λέγων) d. h. sofern sie das Nichtseyende als Seyendes oder das Seyende als Nichtseyendes behauptet. Deswegen ist jede Begriffsbestimmung, die von einem andern Gegenstande, als von welchem sie wahr ist, ausgesagt wird, falsch: der Begriff des Kreises z. B. ist falsch, wenn er als Begriff eines Dreiecks aufgestellt wird. Jeder Gegenstand lässt nun zwar — ausser der Einen Definition, die sein Wesen ausdrückt — mehrere Begriffsbestimmungen (λόγους) zu, sofern er unterschiedene Qualitäten hat, mit denen er eins ist; so ist z. B. Sokrates und der gebildete Sokrates eins: es sind hier also zwei Definitionen möglich, eine Definition des Sokrates und eine andere des gebildeten Sokrates. Eine falsche Definition oder Aussage dagegen trifft auf nichts genau (ἁπλῶς) zu, (wohl aber modificirt). Durch diese Wahrnehmung liess sich Antisthenes verführen, die Behauptung aufzustellen, von einem Jeden könne nur es selbst ausgesagt werden, d. h. es seyen nur identische Urtheile möglich. Woraus freilich folgen würde, dass man gar nicht widersprechen (d. h. über eines und dasselbe Verschiedenes behaupten), beinahe nicht einmal lügen könnte. Die Meinung des Antisthenes ist aber so wenig richtig, dass es vielmehr allerdings möglich ist, von einem Jeden nicht nur es selbst, sondern auch etwas Anderes, als es selbst ist, ἑτέρῳ λόγον auszusagen, freilich oft fälschlicher-, oft aber auch richtiger Weise, wie z. B. wenn man die Zahl acht ein Doppeltes nennt, d. h. den Begriff der Zweizahl auf sie anwendet.

6. Vgl. Met. VIII, 3, 14. Top. I, 11. 104, b, 21. Ritter, Gesch. der Philos. II, 130. Brandis, griech.-röm. Phil. II, 1, 81 f.

Digitized by Google

7. Die Aussage ist *ψευδὴς καὶ παντελῶς ψευδὴς*, wenn man eine Gattung mittelst einer disparaten andern, eine Art mit einer andern, ein Individuum mit einem andern definirt, sie ist *ἀληθὴς*, wenn man von einem Individuum die Definition seiner Art, von einer Art die Definition ihrer Gattung aussagt u. s. f., s. Pierron und Zévort I, 204. — Störend ist *καὶ παντελῶς* (vgl. jedoch IV, 2, 28): man möchte vermuthen *ἔξιν ὡς παντελῶς*.

9. Den Zusammenhang dieses §. mit dem vorhergehenden erläutert Alex. Schol. 732, b, 40 richtig so: *εἰποὼν δὲ τίς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ ψευδής, ὅτι ὁ χαίρων τῷ ψεύδεσθαι, τὸν ἐν τῷ Ἱππίᾳ Πλάτωνος* (dem kleinern Hippias, dessen Hauptinhalt das in uns. §. Angeführte bildet) *λέγει λόγον παραχρέεσθαι καὶ παραλογίζεσθαι συνάγειν βελόμενον ὡς ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος ψευδής τε καὶ ἀληθὴς τῷ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχειν τῶν ἐναντίων· ψευδῆ γὰρ λαμβάνει τὸν δυνάμενον ψεύδεσθαι, ἔξι δὲ τοιοῦτος ὁ τὸ ἀληθὲς εἰδὼς μάλιστα καὶ ὁ φρόνιμος. ἀλλ' οὐχ οὕτως ὁ ψευδὴς λέγεται, ἀλλ' ὁ προαιρετικὸς τούτου καὶ εὐχερὴς καὶ χωρὶς ἐπιστάσεως λέγων καὶ χαίρων τῷ τοιούτῳ, οἷος οὐκέτι ἐξὶν ὁ φρόνιμος καὶ ὁ τὲς ἄλλυς ψεύδεσθαι πείθων καὶ προαιρετικὸς τὲ τοιύτε, ὅς καὶ φαῦλος εὐθύς.* Kurz: der dem Hippias zu Grunde liegende Begriff des *ψευδὴς* ist — wie sich aus der vorangehenden Begriffsbestimmung des *ψευδὴς* ergibt — unrichtig. — Der Beisatz *ἔτι τὸν ἰκόντα φ. βελτίω* ist wohl ein Glossem.

Cap. 30.

Συμβεβηκὸς ist, was zwar existirt (*ὑπάρχει*), aber weder mit Nothwendigkeit, noch meistentheils (§. 1), was eine zufällige, nicht eine regelmässig stattfindende, bestimmte Ursache hat (§. 5), was nicht um seiner selbst willen (*καθ' αὑτό, ᾧ αὐτό*) sondern um eines Andern willen ist (§. 7), was einem Subjecte zwar *καθ' αὑτό*, aber nicht direct als grundwesentliche, in dessen *ὁρισμὸς* enthaltene, sondern als abgeleitete Eigenschaft zukommt (§. 8).

Anderes über den Begriff des *συμβεβηκὸς* Met. V, 7, 3. VI, 2. 3. XI, 8. I, 9, 11. — Phys. I, 3. 186, b, 18 ff. II, 5 ff. 196, b, ff. Anal. Post. I, 30. 87, b, 19 ff. Top. I, 5. II. und III. Vergl. noch Trendelenburg zu den Büchern von der Seele S. 188 ff. Waitz zum Organon 71, b, 10. Zeller, Phil. der Griech. II, 421.

Digitized by Google

1. *ὑπάρχειν* bezeichnet in diesem ganzen Abschnitte, wie auch sonst im Sprachgebrauch des Aristoteles, die factische Existenz, abgesehen von der innern Nothwendigkeit oder anderweitigen Begründung des Existirenden.

8. Den Begriff des *συμβεβηκὸς καθ' αὑτὸ* erörtert TRENDELENBURG a. a. O. S. 189 f. — Dass das Dreieck zwei rechte Winkel hat, ist eine Bestimmung, die demselben zwar *καθ' αὑτὸ* (oder ewig, *ἀϊδίως* §. 9 und Phys. VIII, 1. 252, b, 3) zukommt, die aber doch nicht in der *οὐσίᾳ* des Dreiecks (= *ἐν τῷ ὁριστικῷ λόγῳ, τῷ τὴν οὐσίαν τοῦ τριγώνου δηλοῦντι*) enthalten ist (ebenso de part. anim. I, 3. 643, a, 27: *ἔτι διαιρεῖν χρὴ τοῖς ἐν τῇ οὐσίᾳ καὶ μὴ τοῖς συμβεβηκόσι καθ' αὑτό, οἷον εἴ τις τὰ σχήματα διαιροίη, ὅτι τὰ μὲν δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει τὰς γωνίας, τὰ δὲ πλείοσι· συμβεβηκὸς γάρ τι τῷ τριγώνῳ τὸ δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν τὰς γωνίας*). Denn in der Definition des Dreiecks, es sey eine von drei geraden Linien gebildete Figur, ist noch nicht unmittelbar die andere Bestimmung gegeben, seine Winkel seyen = 2 R. Diese Bestimmung, die erst durch Beweisführung gewonnen werden muss, hat also den Character eines *συμβεβηκός* (eines Abgeleiteten): mit *συμβαίνειν* bezeichnet nämlich Aristoteles auch das Eintreten abgeleiteter Wahrheiten, die aus gegebenen Vordersätzen mit Nothwendigkeit folgen, vgl. die Anm. zu I, 5, 31 und III, 2, 20. Das Abgeleitete dieser Art hat jede Wissenschaft hinsichtlich ihres eigenthümlichen Stoffs zu untersuchen, und sie ist insofern *ἀποδεικτική*: *τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις* Anal. Post. I, 7. 75, b, 1.

Ueber den Begriff des *ὑπάρχειν καθ' αὑτὸ* s. zu VII, 5, 4.

9. Worauf *λόγος δὲ τούτου ἐν ἑτέροις* geht, ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich auf Anal. Post. I, 4. 73, b, 3 ff. I, 6. 75, a, 18 ff.: *τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ' αὑτά, ὃν τρόπον διωρίσθη τὰ καθ' αὑτά, οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα· τὸ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν.* Soll die Verweisung nur auf solche Stellen gehen, wo überhaupt gezeigt ist, dass das im gewöhnlichen Sinne des Worts Accidentelle nicht *ἀΐδιον* sey, so würden fast alle oben angeführten Stellen hieher passen, namentlich Met. VI, 2. XI, 8.

HAG 2003856

Digitized by Google

Tübingen, gedruckt bei L. Fr. Fues.

Digitized by Google

Digitized by Google